فصول الحواشي لأصول الشاشي

يطلب من

مكتبة الحرم
اُردو بازار، لاہور

اللّٰہ یجتبی الیہ من یشاء ویہدی الیہ من ینیب

الحمد للّٰہ المنّان خالق الانس والجان انّ وفقنا لطبع
ھذا الکتاب المستطاب الجامع للمتن والشرح والحواشی
الکاشف لشبہات النواشی والدافع لارھام الغواشی المسمّٰی بہ

فصول الحواشی لاصول الشاشی

یطلب من

مکتبۃ الحرم
اردو بازار۔ لاہور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على سوابغ نعمائه المواترة في كل زمان
وسوائغ آلائه المتقاطرة في كل آن ونشكره على
ما اصطفانا من كافة الامم ببدائع الاحسان وهدانا
الى الشريعة المضية بسواطع البرهان واشهد ان لا
اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله المبعوث

بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا

المجلى حادس الليل البهيم عن مناهج الصراط المستقيم

المنجى غواص بحر الغواية الى نجات سواحل الهداية

تعطرت الاولى بنسيم اخلاقه وبشرت الاخرى بعميم

اشفاقه منزلته العليا فاستوى وهو بالافق الاعلى

ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى خلقا الا

انى ان الله وملئكته يصلون على النبى يا ايها الذين

امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما صلوة تضيء باشراقها

اقطار الدنيا وتنبسط نفحاتها فى الملاء الاعلى وعلى الهم

والتمسكوة الكلوة الغير النافذة استعيرت لفم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والسنة هي الطريقة والعادة وفي الاصطلاح ماصدر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قول او فعل او تقرير

توضيح ص ٣ حاشيه

مطالع السماء للاهتداء واعلام مراحل الحنيفية البيضاء

وبعد فان اهم مطالب الدينية واعظم معالم اليقينية

علم الفقه والشرائع والاحكام يضئ به الطريق الموصل

الى دار السلام وان الكتب المصنفة في اصول هذا

الفن اكثرها نادر واقربها شاسع ولا الكتاب المعروف

باصول الشاشي فانه اول مرحلة يلمها الدخيل والنائي

وانها روضة تنتشمت انوارها بلطائف البيان وكريت

انهارها بطرائق التبيان تضئ في غضنها عناد

العبارات بنكات فصيحة ويهمس في صخنها

والحنيفية من الحنف وهو اعوجاج في الرجل اى ميله فاستعمل في مجرد الميل وخص الحنيف للمائل عن الباطل الى الحق ولذا يطلق على المسلم فالحنيفية هي الملة المائلة عن الاختلال والتباء للمبالغة ١٢

الاستعارات برقات مسبحة لكنها مع سعتها سماحتها و

فشقة راحتها صعب المدارك وتعب المسالك ذلت في

نسيقها السماء جباه القطن الصائبة وخضعت بمنزلتها

الغراء رقاب الافهام الشاقية فاختلف الى بعض الخائضين

في غمرات عويصاتها والغائصين في لجات معضلاتها

ملحين ان احل لهم عقود مشكلاتها واجلي حدود مجملاتها

فابتدأت وعندي اني لست من فرسان هذا المضمار و

وغواص هذا البحار ما رأيت في ذلك بعض المغايرة على حسب

ما بي من القدرة والطاقة الى اسعاف ما تليه لي من مبتغاهم

وانجاح ما استطيعه من مناهم مستعينا بالله الكريم
ان يذلل صعاب هذا الخطب الجسيم شرعت ان اقيدها
بحواشي مبرزة لمحاسنها وكاشفة لمعانيها متوكلا على انعامه
الشامل واكرامه الكامل ان يلهمني ما احتاج اليه في
كشف رموزها والبحث عن كنوزها واختصرت على ما
حاجتهم اليه ماسنة ومنفعة عائدة فان الرشف انفع و
التطويل اصدع وان غوامض هذا الكتاب وان كانت
ذات شعب وافرة لكن اشكر من بر وقتر وسمحت بفصول
الحواشي لاصول الشاشي وها انا متمثل بتوفيق الله الوهاب
وهو اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قال الحمد لله
الذي اعلى منزلة المؤمنين بكريم خطابه الخطاب مثل
قوله تعالى وانتم الاعلون والله معكم ومثل قوله تعالى
من ياته مؤمنا قد عمل الصلحت فاولئك لهم الدرجات العلى

هذا الكتاب ٢ محاسن جمع حسن ٣ خطب ٤ صعاب جمع صعب ٥ الاقرب الى الفهم ٦ غوامض جمع غامض ٧ الاعلام جمع علم ٨ قول الشاشي ٩ الاصول ١٠ قوله الى قوله ١١ قوله الى قوله ١٢ قوله الى قوله

والكريم كل شئ كثر خيره ونفعه يقال كتاب كريم ورزق كريم
واجر كريم ونفع الخطاب ان يعلو به المؤمنون درجات في الدنيا
والآخرة ويحتمل ان يراد بالكريم ههنا الشريف وذكر صفة الكريم
لاخراج الكفرة مثل قوله تعالى يا ايها الكافرون فانه لا يعلو به
درجتهم وانما اضاف الكريم الى الخطاب مع انه صفة بالتاويل وهو
ان الصفة اعم فاضيفت نظرا الى عمومها واضافة العام الى الخاص
للبيان والتخصيص كما في قولهم ارخلاق ثياب وجرد قطيفة على معنى
شئ كريم من جنس الخطاب فان قيل ما النكتة في العدول عن الوصف
الى الاضافة والاصل هو التوصيف قلنا فيه وجهان احدهما ان الصفة
اهم لتعلق علو منزلة المؤمنين بصفة الكريم لا بمطلق الخطاب
فانه واردة للكفرة ايضا فقد مت لذلك في الذكر وعليه قوله عليه الصلوة
والسلام اعطيت جوامع الكلم وثانيهما رعاية للسجع ولبر غير واحد
نظير في كلامهم وعليه فواصل القران مثل الرحمن على العرش
استوى والباء في الكريم يحتمل الاستعانة فيكون علو منزلتهم
هو مخاطبتهم بكريم الخطاب ويحتمل للسببية فيكون علو
منزلتهم ما حصل لهم من السعادات والمعالي بامتثالهم خطابات
الشرع ويحتمل ان يكون على تضمين فعل او شبهه على

9

فحواعلى منزلتهم مبيّنًا بكريم خطابه مثل ما ورد فى القرآن بتنويه
درجاتهم فى الآخرة وترفيع درجة العالمين اى رفعهم من بين سائر
المؤمنين درجة العلماء الذين يعلمون بمعانى كتابه والباء لتعدية
العلم ويحتمل للسببية اى بفهم معانى كتابه وانما اقتصر على علماء القرآن
من بين سائرهم لان الكتاب جامع العلوم باسرها فكان العالم به
عالمًا بكل العلوم اوليكون تعريضًا بان من خلا عن معانى القرآن
كاهل الادب والمعقول الذين لا حظّ لهم فى التفسير والفقه
غير معدودين فى زمرة العلماء كارباب سائر الصناعات واما الفقه
فمستنبط من الكتاب فكان الفقيه من علماء الكتاب وانما افاق
العلماء على سائر الناس لانهم قالوا فضل العلم بالثمر الثمر وخطابا تها
فان قيل الكتاب سوّى بينهم فى الدرجة حيث قال الله تعالى يَرْفَعِ اللّٰهُ
الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ فمن اين يكون
لهم فضل على سائر المؤمنين قلنا ما سوّى بينهم لانه خصّص
العلماء بالذكر بعد ما كانوا داخلين فى الذين اٰمنوا
والتخصيص بالذكر انما يكون لاظهار شرف المخصّص وابرازه
فضله كتخصيص جبرئيل وميكائيل فى قوله تعالى مَنْ كَانَ عَدُوًّا
لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ اظهارًا لاختصاصهما

ف۱ قوله مبيّنًا على صيغة اسم الفاعل والضمير فيه للكتاب ۱۲
ف۲ قوله بكريم خطابه مثل ما ورد فى القرآن بتنويه درجاتهم فى الآخرة
هذا تقدير تضمين شيء الفعل وتقديره تضمين بتنويه بكريم خطابه مثل ما ورد فى القرآن بتنويه درجاتهم فى الآخرة ۱۲
ف۳ قوله وترفيع درجة العالمين اى رفعهم من بين سائر المؤمنين درجة العلماء الذين يعلمون بمعانى كتابه
من قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار ۱۲ سوال
ف۴ قوله والباء لتعدية العلم ويحتمل للسببية اى بفهم معانى كتابه
ايماء الى ان اللام فى قوله العالمين موصولة ۱۲
ف۵ قوله وانما اقتصر على علماء القرآن من بين سائرهم
اشارة الى ان العلم قد يكون الا دنيا ۱۲
ف۶ قوله لان الكتاب جامع العلوم باسرها فكان العالم به عالمًا بكل العلوم
صفة اهل الادب او اهل المعقول ايماء الى ان غير المعدود ۱۲ من المؤمنين الجاهلين باهل الادب والمعقول الذين الخ ۱۲
ف۷ قوله اوليكون تعريضًا بان من خلا عن معانى القرآن كاهل الادب والمعقول الذين لا حظّ لهم فى التفسير والفقه غير معدودين فى زمرة العلماء كارباب سائر الصناعات
فى الحرف والصنائع ۱۲
ف۸ قوله واما الفقه فمستنبط من الكتاب فكان الفقيه من علماء الكتاب
خلاف ما ذكره بعض الشارحين ۱۲
ف۹ قوله وانما افاق العلماء على سائر الناس لانهم قالوا فضل العلم بالثمر الثمر وخطابا تها
الى العلماء ۱۲
ف۱۰ قوله فان قيل الكتاب سوّى بينهم فى الدرجة حيث قال الله تعالى يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ فمن اين يكون لهم فضل على سائر المؤمنين
الى العلماء وسائر المؤمنين ۱۲
ف۱۱ قوله قلنا ما سوّى بينهم لانه خصّص العلماء بالذكر بعد ما كانوا داخلين فى الذين اٰمنوا
اعطفه الكلام ۱۲
ف۱۲ قوله والتخصيص بالذكر انما يكون لاظهار شرف المخصّص وابرازه فضله كتخصيص جبرئيل وميكائيل فى قوله تعالى مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ اظهارًا لاختصاصهما
ناقية ۱۲

ف۱ قوله فان قيل الكتاب سوّى بينهم فى الدرجة حيث قال الله تعالى يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ فمن اين يكون لهم فضل على سائر المؤمنين
ان المؤمنين دخلوا فى العزّ لتم فضل العالمين قبل التنبيه عليه ۱۲
ف۲ قوله قلنا ما سوّى بينهم لانه خصّص العلماء بالذكر بعد ما كانوا داخلين فى الذين اٰمنوا
فان قيل لم اختار لفظ منكم فى حق المؤمنين ۱۲
ف۳ قوله والتخصيص بالذكر انما يكون لاظهار شرف المخصّص وابرازه فضله كتخصيص جبرئيل وميكائيل فى قوله تعالى مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ اظهارًا لاختصاصهما
تخصيص العلم والعزيز بالذكر لانهما اصل الفضائل ۱۲
ف۴ قوله من بين سائر المؤمنين درجة العلماء الذين يعلمون بمعانى كتابه
لان الرفع عليه فهو مناط الفائدة ۱۲
ف۵ قوله وانما اقتصر على علماء القرآن من بين سائرهم
حاصل سوال ۵ قوله لان الكتاب جامع العلوم باسرها فكان العالم به عالمًا بكل العلوم
ف۶ قوله اوليكون تعريضًا بان من خلا عن معانى القرآن كاهل الادب والمعقول الذين لا حظّ لهم فى التفسير والفقه غير معدودين فى زمرة العلماء كارباب سائر الصناعات
حاصل سوال ۶ قوله وانما اقتصر على علماء القرآن من بين سائرهم
ف۷ قوله وانما افاق العلماء على سائر الناس لانهم قالوا فضل العلم بالثمر الثمر وخطابا تها
لان ذلك كان خاصًا فى زمن الرسول ۱۲
ف۸ قوله فان قيل الكتاب سوّى بينهم فى الدرجة حيث قال الله تعالى يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ فمن اين يكون لهم فضل على سائر المؤمنين
حاصل سوال ۷ قوله فان قيل الكتاب سوّى بينهم فى الدرجة
ف۹ قوله قلنا ما سوّى بينهم لانه خصّص العلماء بالذكر بعد ما كانوا داخلين فى الذين اٰمنوا
قيل فنقل برهانكم يلزم رفع درجة العلماء ۱۲
ف۱۰ قوله والتخصيص بالذكر انما يكون لاظهار شرف المخصّص وابرازه فضله كتخصيص جبرئيل وميكائيل فى قوله تعالى مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ اظهارًا لاختصاصهما
وانما الاستدلال على اعلاء الدرجة فقط ۱۲
ف۱۱ قوله فان قيل الكتاب سوّى بينهم فى الدرجة حيث قال الله تعالى يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ فمن اين يكون لهم فضل على سائر المؤمنين
قيل فنقل برهانكم يلزم رفع درجة العلماء ۱۲
ف۱۲ قوله قلنا ما سوّى بينهم لانه خصّص العلماء بالذكر بعد ما كانوا داخلين فى الذين اٰمنوا
وانما الاستدلال على اعلاء الدرجة فقط ۱۲

بفضل على سائر الملئكة على ما قال علماء المعانى والبيان وخص
المستنبطين منهم بمزيد الاصابة وثوابه والصلوة على النبى محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه اى المجتهدين الذين صرفوا طاقتهم
فى استخراج المسائل من النصوص بعبارتها واشارتها واقتضائها و
بالقياس على مواضع النصوص وانما كان لهم مزيد الاصابة
لان كل عالم له اصابة الحكم المنصوص عليه والمجتهد له اصابة
الحكم مع علته بحيث يطمئن القلب لديه واصابة تعديته الى
غير المنصوص عليه من مواقع وجود علة واصابته مواقع عدم
مما عدم علته فيها فكان لهم مزيد الاصابة ومزيد الثواب
لزيادة تعبهم فى تحقيق الدين والاجر على قدر التعب ولان المجتهد
اذا اخطأ كان له اجر واحد واذا اصاب كان له اجران وغير
المجتهد اذا اخطأ لا يكون له اجر فلا يكون لهم مزيد الثواب و
السلام على ابى حنيفة واحبابه بمعنى السلامة والمراد سلام الله تعالى
على حذف المضاف اليه وهو دون الصلوة لانه فى الاستعمال اختص
بالنبى عليه الصلوة والسلام ولا يصلى على غيره الا تبعا وخص ابا
حنيفة واحبابه بالذكر لانهم هم الذين تولوا تمهيد قواعد
المسائل الشرعية واستخراج المعانى الفقهية من النصوص

واستسوا منها الاصول لبناء الفروع عليها ولم ينتهض احد قبلهم
لاختراع هذه الاساليب والقوانين التي تنبع منها بحار المسائل ومن
نشأ بعدهم من المجتهدين فهم يغترفون من بحار علومهم ويتبعون
آثارهم وبلغ ابن شبرمة رجلا وقع مع ابي حنيفة رحمه الله فدعاه وقال يا هذا
انقع في جمل سلم له جميع الامة ثلثة ارباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع قال
كيف ذلك فقال العلم قسمان سؤال وجواب وانه وضع السائل فسلم له النصف ثم
اجاب فيها ووافقوه في النصف او اكثر فسلم له الربع الآخر وانما خالفوه في
الباقي وهو لا يسلم لهم في ذلك فبقي الربع متنازعا فيه بينه وبين الكل
قال وبعد فان اصول الفقه اربعة كتاب الله تعالى وسنة
رسول الله واجماع الامة والقياس فلا بد من البحث في كل واحد من
هذه الاقسام الاربعة ليعلم بذلك طريق تخريج الاحكام اي بعد الحمد و
الصلوة والثناء في فان يتعلق بشرط محذوف متل اذا فرغت من
الحمد والصلوة فاقول ان اصول الفقه اربعة وعليه قوله تعالى
فالله هو الولي اي وان ارادوا وليا بحق فالله هو الولي كذا
في الفتاح ويحتمل ان يكون جوابا امّا المحذوف في تقديره

امّا بعد فان اصول الفقه كذا قيل الاصول جمع اصل وهو ما
يستند اليه تحقق الغير والاصول ههنا ادلّة الشرع لابتناء
احكام الفقه عليها والفقه لغة فهم غرض المتكلم من كلامه و
اصطلاحًا العلم بالاحكام الشرعية العملية كالحلال والحرام
مع استنباطها من دلائلها وقال بعض المشائخ شمس الائمة
السرخسي والشيخ فخر الاسلام البزدوي الفقه له ثلثة اجزاء هي العلم
بالمشروعات واتقان المعرفة بالوقوف على النصوص بمعانيها
وضبط الاصول والعمل بذلك فاذا تمّت هذه الاوجه كان فقيهًا
فمن جوى الاحكام والروايات دون دلائلها لم يكن فقيهًا
عند الكل لفوات الاتقان ومن جمع دون العمل لم يكن فقيهًا
عند هؤلاء المشائخ وعليه النصوص والاخبار عدد الرمل
والحصى لا يقال اضافة الاصول الى الفقه لكونها بمعنى اللام
تفيد الاختصاص وهذه الادلّة سوى القياس لا يختص
بالفقه بل هو حجة فيما سواه من اصول الدين اعني علم الكلام
ايضًا فكان ينبغي ان يقول اصول الشرع لان لفظ الشرع اعمّ
اطلاقًا على اصول الدين وفروعه جميعًا لانا نقول كثيرًا ما يضاف
الشيء الى غيره بمجرد التعلّق والنسبة بينهما كما يقال من

ثم انه لما كان الاصل في الادلة ان يستند حصول المدلول والغاية اليها
فاصول الفقه لما كان كلا منها يستدل به
على تحقق الغير كما هو الظاهر فرع بان الاصول
قوله والفقه لغة الخ
قوله ههنا اي في هذا الموضع
قوله لابتناء احكام الفقه عليها اي لاستنادها اليها
قوله والفقه لغة الخ
قوله فهم غرض المتكلم من كلامه اي بالاستدلال
قوله اصطلاحًا العلم بالاحكام الشرعية العملية
قوله العلم بالاحكام الشرعية اي ادراك العالم بالاحكام الشرعية
قوله العملية احترز به عن العلم بالاحكام الشرعية الاعتقادية
قوله كالحلال والحرام مثال للاحكام الشرعية العملية
قوله مع استنباطها من دلائلها اي مع ادراك العالم بالاحكام الشرعية العملية
قوله من دلائلها اي من ادلتها التفصيلية
قوله وقال بعض المشائخ شمس الائمة السرخسي الخ
قوله فخر الاسلام البزدوي هو علي بن محمد بن الحسين
قوله له ثلثة اجزاء اي للفقه ثلثة اجزاء
قوله هي العلم بالمشروعات اي بالاحكام الشرعية العملية
قوله واتقان المعرفة بالوقوف على النصوص بمعانيها اي بالاستحكام
قوله وضبط الاصول اي حفظها
قوله فاذا تمّت هذه الاوجه اي الاجزاء الثلثة
قوله فمن جوى الاحكام والروايات دون دلائلها لم يكن فقيهًا
قوله فمن جوى الاحكام اي فمن جمع الاحكام
قوله عند الكل اي كل الفقهاء
قوله لفوات الاتقان اي لفوات اتقان المعرفة بالوقوف على النصوص بمعانيها
قوله ومن جمع دون العمل لم يكن فقيهًا
قوله عند هؤلاء المشائخ اي عند المشائخ الثلثة
قوله وعليه النصوص والاخبار اي وعلى عدم كونه فقيهًا
قوله عدد الرمل والحصى اي في الكثرة
قوله لا يقال اضافة الاصول الى الفقه الخ
قوله لكونها بمعنى اللام اي لكون اضافة الاصول الى الفقه بمعنى اللام
قوله تفيد الاختصاص اي لان اضافة الاصول الى الفقه تفيد الاختصاص
قوله وهذه الادلة سوى القياس اي الادلة الاربعة سوى القياس
قوله لا يختص بالفقه اي لا يختص القياس بالفقه
قوله بل هو حجة فيما سواه من اصول الدين اعني علم الكلام ايضًا
قوله فكان ينبغي ان يقول اصول الشرع الخ
قوله لان لفظ الشرع اعمّ اطلاقًا على اصول الدين وفروعه جميعًا
قوله لانا نقول كثيرًا ما يضاف الشيء الى غيره بمجرد التعلّق والنسبة بينهما
قوله كما يقال من اي كما يقال من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف
قوله بمجرد التعلّق اي بدون اضافة اختصاص الصفات بالمضاف اليه

ابوك تقول ابي فلان وليس هذا من الاختصاص في شيء وعلى هذا
قولهم اخوه وامه وصاحبه ووليه اواستاذه على ان عموم الشرع
ممنوع لانه يقال شرع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ناسخ
شرائع من قبله وانما يراد به الاحكام العملية فان المسائل
الاعتقادية مسائل من الالهيات واحوال القيامة لا يجري فيها
النسخ ولان اصول الفقه علم وهذا العلم فكان ذكره اشارة اليه
اولى والمراد بالقياس المستنبط من الاصول الثلثة اذ ما سواه
ليس باصل في احكام الشرع وانما لم يبرز المصنف القياس كما
ابرزه الشيخان ومن تبعهما نظرا الى انه يضاف اليه الحكم كما يضاف
الى الثلثة وهم نظروا الى انه هو اعتبار الفرع بمنصوص احد هذه
الثلثة فكان المثبت في التحقيق هو النص الوارد في المقيس عليه و
القياس انما كان ناقلا من الاصل الى الفرع بل مظهرا لما ثبت بعلة
الاصل في غير موضع النص فلم يكن اصلا مستقلا في الاثبات
بمنزلة الثلثة فلذا ابرزوه والنظران صحيحان جميعا وجه الحصر
الاصول على الاربعة لان الحكم اما ان يثبت بالوحي او بغيره والاول
اما جلي وهو الكتاب او خفي وهو السنة والثاني اما اجتهاد او
غيره فالاول اما اجتهاد جميع المجتهدين وهو الاجماع او اجتهاد

صـ ولم يقل دليل الانحصار لئلا يبطل حصر الدلائل في الاربعة وان اجيب عنه بان الحصر بالنسبة الى النقليات لا العقليات وهذا حكم عقلي ولو اعتبر الدليل العقلي في المسائل الفقهية فهو مندرج في القياس الشرعي فلا يثبت الحكم الفقهي بالدليل العقلي المجرد

حواشي متعلقة صفحة ١٥

البعض وهو القياس واما غير الاجتهاد فليس بحجة لانه

اما قول من عند نفسه بما يبدو اليه في القلب وانه

يحتمل ان يكون من الله تعالى اولا يكون منه والمحتمل لا يكون حجة

واما قول من غيره وهو التقليد وهو قبول قول الغير بلا دليل فلا يكون

حجة في الشرع واما افعال النبي عليه السلام فمن قسم السنة فان قلت

قد ثبت الحكم باربعة اخرى وهي شريعة من قبلنا والتعامل وهو عادة

الناس في المعاملات من البيع والشراء والاجارة وغيرها وقول الصحابي و

استصحاب الحال على قول وهو ابقاء ما كان على ما كان على ما ياتي تفصيلها

ان شاء الله نعم فكانت الاصول ثمانية قلت شرائع من قبلنا انما يكون

شريعة لنا ان قص الله ورسوله من غير انكار فكانت ملحقة بالكتاب او

بالسنة والتعامل انما يكون باتفاق آراء الناس على شيء فكان ملحقا بالاجماع

وقول الصحابي على اختلاف في مذهب ايضا ومن احتج به يقول ان كان مدركا

بالقياس فهو عمل بالقياس والا فهو محمول على السماع من النبي عليه السلام

فكان ملحقا بالسنة والاستصحاب مرجعه القياس على رأي من احتج به لانه قياس ما يكون

على ما كان فتحقق ان ادلة الشرع اربعة بدليل الحصر البحث الاول في

من غير اجتهاد للحكم المنصوص لا فالاول ليس باستدلال بدلالة النص واما الثاني فلا يصح الاستدلال به كما سياتي في الوجوه

كتاب لله تعالى وغيره فصوله وانما لم يشتغل بتعريفه لانه اشهر من ان يعرف لانه سور معلومة معدودة اولها الفاتحة واخرها سورة الناس وكل سورة مشتملة على عدد ايات وكل اية على كلمات معدودة فكان القرآن مميزا عن كل كلام غيره بحيث لا يشتبه شيء منه بغيره فلا يحتاج الى التمييز والتعريف لتميز المحدود من غيره لاغير ثم الكتاب عبارة تدل دلالة جلاء على مراتب وخفاء كذلك ولذلك تتفاوت مراتب احكامه الثابتة لها قطعا واحتمالا فلذا اخذ في تفصيل اقسام عبارة الكتاب قال فصل في الخاص والعام فالخاص لفظ وضع الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليها بنفسه من غير واسطة قرينة كالمجاز معنى معلوم احترز عن المشترك والمجمل فانهما وضعا بازاء معنى من المعاني غير معلوم لان معنى كون اللفظ موضوعا لهذا كونه متعينا له ليدل عليه عند الاطلاق بلا قرينة والمشترك والمجمل لا يدلان على معنى معلوم او لمسمى معلوم او لشخص معلوم كزيد او لعين معلوم وهو اعم من الشخص لتناوله الجنس والنوع ايضا لان الانسان والرجل اعيان معلومة كزيد وعمرو واحترز بالمعلوم عن الاعيان المشتركة كالمشتري والجارية على

جواب سوال وهو انه لا الوجه للمصنف ان يشتغل بتعريف كتاب الله ١٢

الباب الاول

الجزء

فان قيل ان كان المراد بالكتاب المكتوب فهو مجاز وان كان المراد المصدر فهو مشترك ١٢

هو الذي اثر عليك الكتاب اي نزله ١٢

من ام الكتاب اي اصل الكتاب ١٢

الخلاصة نظائر الكتاب اثر عن اثر ١٢

عطف التعريف عليه نحو اخرجه واخرجه ١٢

حتى هذا القصر يرجع الى معنى كما ان الاطلاق يرجع الى معنى ١٢

قوله ليدل ليتضمن ما ذكرنا على مراتب الظهور والخفاء ١٢

قوله ليدل على معنى ليتضمن ما ذكرنا على مراتب الظهور والخفاء ١٢

قوله كتاب الله تعالى اعلم ان ليس القرآن فقط

وانما قال كتاب الله ولم يقل القرآن لان القرآن يطلق على الكل والبعض المشترك والخاص

وانما قال تعالى لان الكتاب قد يضاف الى غير الله تعالى كما يقال كتاب زيد

والكتاب المشترك بين الكل والبعض هو القرآن بخلاف الكتاب والعلوم المشتركة بين الكل والبعض تنقسم الى

اخر شرح الحجة ١٢

والكتاب المشترك بين الكل والبعض هو القرآن بخلاف الكتاب والعلوم المشتركة بين الكل والبعض تنقسم الى

ناقلا عما اخر الى الاقل فما اخر وهو كالحدود تنقسم الى

الشرح ١٢

الخاص ١٢

الخاص ١٢

الخاص

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹

على الافراد كقولنا في تخصيص الفرد زيد و في تخصيص النوع رجل و في
تخصيص الجنس انسان اى يتناول المسمى المعلوم وحده من غير
ان يتناول معه مسمى اخر وهذا احتراز عن العام فان المسلمين
مثلا موضوع للمسمى المعلوم وهو الفرد الذى دل عليه لفظ مسلم مع
افراد اخر دل عليها ذلك اللفظ اذا ضم اليه علامة الجمع وهذا هو التحقيق
في صيغة العام وقيل لفظ المسلمين موضوع لمسمى المعلوم وهو الجماعة
التى اقلها ثلثة لكن لا يقتصر على الجماعة الواحدة بل كما يتناول الثلثة
يتناول الاربعة والخمسة الى منتهى اعداد الجنس فعلى هذا لان الحد
جامعا لاسماء الاعداد كالثلثة فانها موضوعة لعدد معلوم
وحده ولا يتناول الاربعة معها والخمسة كما يتناول المسلمين
ولا يقال ان لفظ الثلثة انما يتناول جمعا من المسميات وهى
الافراد الثلثة لا مسمى واحدا فقط فلا يصدق الحد عليه لانا
نقول مسماه واحد وهو المجموع المركب من الاحاد الثلثة وهذا
اجزاء المسمى الواحد لا المسميات المتعددة وهذا كالسرير فانه مركب
من الخشب المتعددة مع انه واحد فانقلت الحد الاول
شامل للمسمى وغيره لان كل مسمى هو

مدلول اسم الموضوع له ومعناه فما فائدة قوله او لمسمى معلوم قلت
المراد بالمسمى المعلوم الشخص المعين فيكون قوله لمسمى معلوم
افرادا الخصوص العين بالذكر اظهارا للمزيد خصوصه على خصوص
الجنس او النوع لامتناع توهم الشركة في زيد مثلا لتوهمها
في انسان ورجل او المراد بالمعنى ما يقوم بنفسه كالعلم والجهل والسواد والبياض مثلا والمراد
العين وهو ما يقوم بنفسه كالدار والانسان وسائر الحيوانات والجمادات فان قلت
ما الخاص عرف كل نوع منه على حدة ولم يجمعهما في حد واحد
بان يقال الخاص ما وضع لمدلول واحد كما جمع المشترك بنحو
في قوله ما وضع لمعنيين مختلفين فانه اريد به المشترك من المعاني
والاعيان حيث اريد بالمعنى المدلول قلت ان كثيرا من
المشائخ فرقوا بين الخاص والعام بجريان الخصوص في
المعاني والاعيان جميعا وقصر العموم على الاعيان فقط
فلذا عرفوا كليهما في الخاص ليكون نصا على جريان الخصوص في
القبيلتين اظهارا للتفاوة بين العام والخاص قال الشيخ
فخر الاسلام اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم واحد على
الانفراد وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد وكذا عبارة الشيخ
شمس الائمة السرخسي رحمهما الله في اصوله

حاصل الجواب ان المحدد انما ينافي التخصيص
بعد التعميم لا اظهار تنبيه خصوص
الجنس والنوع
حقيقي لانه هو في مفهوم الشركة
لان الجزئي الحقيقي لا يحتمل وقوع الشركة
مفهوم وقوع الغير فيه فيه
هذه الكيفية والكلي بالاعتبار
تصور مفهوم وقوع الشركة الغير
فيه كالانسان ورجل
لانهما كليان يتوهم
مفهوما مشتركان
بالقياس
الى الخارج سواء كان في الذهن كالعلم والجهل او
في الخارج كالسواد والبياض
اي بالوجه المخاص حيث عرف كل نوع
اي المفهومين معينا كانا او عرضيا
الا ما يلزم من العلم بالعلم بشيء
آخر والدلول ما يلزم من العلم بشيء

عين العلم ٢١

اعم من الاتحاد في الجنس
والنوع كالانسان والفرس فانهما
متحدان في الجنس
لكن بالخصوص لا متحدان
الخاص المطلق اعني الكلام الذي لا يتوهم فيه
الشركة فلا يحتاج في قوله لمسمى معلوم فاللام
به الجزئي الذي ليس فيه عموم بوجه من الوجوه
كما هو المراد بقول الشارح افرادا

لخصوص العين الخ ١٢

اي بجريان الخصوص في
الاعراض والاعيان ١٢

القصود من نقل عبارة الشيخين
تائيد هذا الجواب ١٢ منه

بطريق عطف الخاص على
العام وكلمة الواو بمعنى او ١٢

تلويح

وعلى هذا عبارة غيرهما من المشائخ رح في تعريفه فلعل المصنف رح
سلك ذلك المسلك وان لم يصرح بنفي العموم في المعاني لكنه لا يخلو
معه ذلك عن اشارة اليه في التعريف للعام كما سنذكره
ان شاء الله تعالى كيف وهذا مذهب اكثر المشائخ المتأخرين
فالغالب ان المصنف رح ذهب اليه فان قلت هذا الوجه مستقيم ولكن
المعنى في عرف استعمالهم لا سيما في مقابلة اللفظ انما يراد به
مدلول اللفظ على الاطلاق وكذا المسمى فيكون كلاهما اعم
من العين والمعنى ولا دلالة للعام على الخاص قلت اذا ذكر المعنى
والمسمى متقابلين يراد بهما العرض والعين على ما حكينا من عبارة
الشيخين وغيرهما وكفى به العرف الشاهد وان كان مقيدا
فان قيل كلمة او لواحد غير معين فيكون المعرف مجهولا والجهالة
ينافي التعريف قلنا انما تورث الجهالة اذا كانت للشك او للتشكيك
اما اذا كانت للتقسيم كما هو للتخيير والاباحة مثل
جالس الحسن او ابن سيرين فلا تفيد الجهالة وعلى هذا كان
المعنى ههنا ما وجد فيه احد هذين ايما كان فهو خاص وما
خلا فما جميعا فليس بخاص وهذا ليس من الجهالة في شيء
ومجيء كلمة او للتقسيم في الخبر مذكور في كتب النحو كما في قولهم الكلمة

حواشي متعلقة صفحة ٢٢

عم
وقد يكون للمتعدد اليهم
دون الجمع وقد يكون
منهم الجميع ودخل بالجمع
وهنا من هذا القبيل

عين الكل ح قوله او ان
سيرين فان او هنا
للتخيير لا للتشكيك
لان كونها للتشكيك
يفيد الخلل والاضطراب
لا يناسب بالامر
المستند بحر ١٢

غه راجي الرحمة
فان ما قلتم ان كلمة او
فان خلاصة الجواب سلمنا ان
كلمة او لواحد غير معين لكنها اذا
لم تكن للتقسيم وان كانت لذلك فلا
نسلم ان الجميع مراد
فتكون للتقسيم فيجب
الجمع بالاحتمال ١٢

لا ح قوله اذ ذكر البعض
اذا ذكر الكل لانه
قوله الكلمة وذكرت
قولنا اقا لم يخبر
فعلا وحرف
تكون اشارة الان يخبر
منقسم الى الاقسام
للتشكيك
راجي الرحمة
سه
جواب سوال وهو ان
المصنف رح لو سلك
مسلكهم يصح بقي العموم
في المعطوف ١٢
صه
اي بزيادة
العرض من الخ
والعين من السيد
عند المقابلة

فنا الاول
هذا الانسان زيد
او عمرو فان كون المشار اليه
هنا زيدا وعمرا كليهما ممنوعا ويجوز كونه
احدهما لا بعينه فالاول مثلث والثاني زيدان
غيرهما بان كان بكرا او خالدا مثلا والثاني زيد
في البحر او يفرق بينهما بالشياع والتنفيه مثلث والثالث
يجوز كما لا يخفى لان الجمع لا يمكن ان يكون في
البحر او يفرق بكونه جائزا وغيره واجبا فرقان ايضا
فحصل لنا العدد زوجا وفردا كليهما والمطلق منهما بان
يكون العدد زوجا او فردا لا بعينه فرقان ايضا
لا يكون زوجا ولا فردا فان فانهما
عبارة عن كليهما
والا باحة مترادفان
الامور المتعددة بطريق
الاباحة لا الامرين او
الامور كلها
فاحد الامرين او
الامور المتعددة بطريق
الاباحة لا الامرين او الامور كلها
يجلس باحدهما غير معين اوابن سيرين فله
ان يفرق بان التخيير كما ذكرنا انفا والاباحة حكم
ذلك الحكم عبارة عن الاتيان باحد الامرين او الامور
او الجمع بين فالمطلوب بطريق الاباحة مثل جالس الفقهاء
وليس لهم عدم تعلق هذا القول
المطلوب من الاباحة
عه

بقي الكلام في ان الاطلاق هل يقتضي الجمع او لا
والحق ان الاطلاق لا يقتضي الجمع ولا عدمه
وهو ظاهر ان كان بقرينة الحال
وان كان بقرينة المقال فان كان بقرينة
الحد فهو ايضا كذلك لان الحد
لا يدل على الجمع ولا عدمه
وان كان بقرينة المحدود
فان كان المحدود مركبا
فكذلك لان المركب
لا يدل على الجمع ولا عدمه
وان كان بسيطا فان كان
بسيطا حقيقيا فكذلك
وان كان اضافيا فان كان
جنسا فكذلك
وان كان نوعا فان كان
نوعا حقيقيا فكذلك
وان كان نوعا اضافيا
فان كان نوعا اضافيا

امّا اسم او فعل او حرف قوله كقولنا في تخصيص الفرد زيد يعني ان
الخاص على ثلثة اقسام شخص ونوع وجنس وهذا لان معنى
الانسان وهو حيوان ناطق ومعنى لرجل هو مذكر من بني آدم
جاوز حدّ الصّغر الى حدّ الكبر كلّ منهما معنى واحد كمعنى زيد
وانما تعرّض له لتبين ان الخاص لا يتفاوت بين ان يكون
لمفهومه افراد في الخارج او لم يكن بعد ان كان مدلولا
واحدا وانما سمّوا الانسان جنسا والرّجل نوعا لانهم
يعنون بالجنس ما هو اشتمل من النّوع وبالنّوع ما يقع على
افراد متعدّدة بخلاف ما اصطلح عليه الفلاسفة واهل
المنطق فانّه غير ملتفت عند غيرهم من اهل العلم كيف
وانهم قوم مخصوصون انفردوا من غيرهم وسلكوا طريقا فيلجا
اهل العلم ان يسلكوا مسلكهم كلا فلكلّ قوم سنّة وامام

والعام لفظ ينتظم جمعا من الافراد امّا لفظا كقولنا مسلمون
او مشركون وامّا معنى كقولنا من وما قوله ينتظم اى يشتمل احترازا عن
المشترك فانه يشتمل الفردين او اكثر بل يحتمل كلّ واحد على السواء بطريق البدلية وقوله جمعا
احترز عن الخاص فانه ينتظم فردا واحدا وعن التثنية والاسماء الاعداد لان المراد

ع ای کیف یکون ما اصطلحوا ملتفتا عند
غیرهم ۱۲ عه ولهذا عبّر عنها بالفارسیة
هر کس دهر شئ نه بکس وشئ ۱۲ سه بانه اذا
اريد الواحد منه افيم ذلک بدلا من الغير كما في القروء
اذا اريد منه الحيض كان ذلک بدلا من الاطهار واذا اريد الاطهار
كان ذلک بدلا من الحيض ۱۲ من الحواشي والشروح

شرط لصحة هذه الاستثناء الا ترى انه لو قيل ضرب زيد الا كثيرا بل الشرط مطلق العموم الا فراد الاجزاء ١٢ معدن الشاشة

بقوله ينتظم جمعا من الافراد جمعا من مدلولاته ومدلول التثنية
والثلثة المجموع المركب هو واحد كما اقررنا انفا وانما اردنا جمعا
من مدلولاته لان مطلق الافراد لا يفيد معنى ذكر جماعة فرد بالنسبة
الى ما فوقه الا ترى ان اهل اللغة قالوا ان جمع الجمع يتناول امثال الجمع
الذي هو دونه لان كل جمع منه فرد من افراده فعلم بهذا ان المراد
جمعا من مدلولاته فان قيل فكل من الثلثة وما وراءها مدلول واحد
من مدلولات لفظ الجمع كزيد وعمرو ورجال فالجمع المطلق يخلى ثلثة
لا يكون متناولا للجمع من مدلولاته مع انه عام في الاصطلاح قلت
مدلول اصل لفظ الجمع هو معنى اصل صيغة اي الواحد فاذا الحق به
علامة الجمع زاد عليه الانتظام وهذا اوضح خذا وقيل المراد به جمعا
غير مقدر واسماء الاعداد انما تنتظم جمعا مقدرا فخرج به عن الحد
لكنه لا دلالة له في اللفظ ولا في الخارج على هذا القيد ولا بد في التعريف
من الدلالة على كل قيد والا لكان مخلا بالفهم وقوله لفظا او معنى
تفسير للانتظام يعني ان العام نوعان نوع ينتظم جمعا من الافراد لفظا
بان يدل صيغته على الشمول كصيغ الجموع نحو زيدون ورجال ونوع ينتظم
الجمع معنى بان لا يكون له صيغة الشمول كمن وما والجن والانس فانها

فانها عامة من حيث المعنى حيث يتناول جمعا من الافراد دون
الصيغة لانها ليست باسم جمع كذا قال ابو السير وحكم الخاص
من الكتاب وجوب العمل به لا محالة اى قطعا ويقينا وهذا
هو المذهب مشائخ العراق والقاضى ابى زيد والشيخين ومن تابعهم
لان المقصد من وضع الالفاظ للمعانى ان تدل عليها عند الاطلاق
حتما والا لم يكن للوضع فائدة وقال مشائخ سمرقند وابو منصور
لا يثبت الحكم به قطعا لان كل لفظ يحتمل ان يراد به غير موضوعه مجازا
ومع الاحتمال لا يثبت القطع فالجواب ان هذا الاحتمال لم ينشأ

عن دليل فلا يقدح في القطع الا يرى ان من قام تحت
حائط لا ميل فيه لا يلزم لاحتمال السقوط لانتفاء دليل السقوط
واذا كان مائلا يلزم لاحتمال السقوط لبنشوه عن دليل الميل
فان قابله اى عارضه الخاص من الكتاب خبر الواحد
او القياس فان امكن الجمع بينهما بدون التغير في حكم الخاص
مع تغير ما في حكم الخبر يعمل بهما اى بالمتقابلين لان الاصل ان يعمل
بالدلائل جمعا بينهما ان امكن والا اى وان لم يمكن الجمع بينهما بدون
تغير في حكم الخاص يعمل بالكتاب ويترك ما يقابله لان الكتاب
اقوى منهما لانه قطعي وهما ظنيان لان في خبر الواحد شبهة
الانقطاع عن الرسول صلى الله عليه وسلم والقياس مبناه على الرأي
وهو يحتمل الغلط والضعيف لا يظهر في مقابلة القوي مثاله
اى مثال الخاص من الكتاب او مثال الخاص الذي قابله القياس فان
قلت لا يتم هذا المثال الان مقابل هذا الخاص القياس اللغوي و
كلامنا فيما يقابله القياس الشرعي اذ اللغوي ليس بحجة عندنا فلا
يتصور المقابلة قلت لا نسلم ان كلامنا فيما يقابله القياس الشرعي
اذ المذكور مطلق القياس واما تصور المقابلة فثابتة فان القياس
اللغوي انما لم يكن حجة في اثبات الحكم الشرعي فاما فيما يرجع الى اللغة

فحجة وأراده معنى من اللفظ دون معنى من باب اللغة فيصلح
القياس اللغوي شاهدا له فاذا كان حجة في ذلك كان مقابلا
للكتاب صورة فيما اجتمعا فيه نفيا واثباتا او نقول القياس
اللغوي حجة عند الخصم فكان هذا مثالا على مذهبه كما في قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان لفظ الثلاثة
خاص في تعريف عدد معلوم فيجب العمل به ولو حمل الاقراء على الاطهار
كما ذهب اليه الشافعي باعتبار ان الطهر مذكور والحيض وقد
ورد الكتاب في الجمع بلفظ التانيث دل على انه جمع المذكر وهو
الطهر لزم ترك العمل بهذا الخاص لان من حمله على الطهر لا يوجب
ثلثة اطهار بل طهرين وبعض الثالث وهو الذي وقع فيه
الطلاق ويخرج على هذا حكم ثبوت حق المرجعة في الحيض
الثالث وزواله وتصحيح نكاح الغير وبطلانه وحكم الحبس
والاطلاق والسكنى والانفاق والخلع والطلاق وتزوج
زوج باختها واربع سواها واحكام الميراث مع كثرة تعدادها اخبار
بمعنى الامر والقرء مشترك بين الحيض والطهر على ما جاء في اللغة
ولذلك اختلف فيه كبار الصحابة فبعضهم اراد به الحيض كما
هو مذهبنا وبعضهم اراد به الاطهار كما هو مذهب الشافعي

وهم كانوا اهل اللسان فثبت انه مشترك ثم علمنا قالوا
لفظ الثلثة يقتضي ان يراد بها الحيض لانها اسم خاص لعدد
معلوم وهي الثلثة الكوامل الافراد وانما يعمل بها اذا اريد بها
الحيض اذ لو اريد بها الاطهار انتقص العدد من الثلثة لان
المراد بها طهران وبعض الثالث وهو الذي وقع فيه الطلاق اذ هو
معتد به عند الخصم فلا يكون عملا بالثلثة الكوامل وفيه
ترك العمل بالخاص بالقياس الذي عمل به الخصم وهو ان
في اسماء الاعداد من الثلثة الى العشرة علامة التذكير
يقال ثلاثة رجال وثلث نسوة والحيض مؤنث والطهر مذكر
فدلت التاء في الثلثة على ان المراد بها الاطهار ونحن انما

تركناه وان كان القياس في اللغة مستقيما لما رأيناه مخالفا الخاص
الكتاب على ما قررناه هذا حاصل ما ذكر في الكتب واعترض عليه
بانكم ايضا تركتم العمل بهذا الخاص بالزيادة على موجبه لانه
اذا طلقها في الحيض لا يحتسب تلك الحيضة بالاجماع فلا يجب
التربص بهذه مع ثلثة غيرها واسم الثلاث كما لا يحتمل
النقصان لا يحتمل الزيادة فكانت الزيادة تركا للعمل بموجبها
واجيب عنه بان ذلك الزيادة ثبت ضرورة وجوب التكميل
فلا يعدا بها وذلك لانه اذا انقضت الحيض الثالثة حصلت
الحيضتان وبعض الثالث فوجب تكميل الاولى ببعض الرابعة
والحيضة الواحدة لا تجزي وهذا قلنا لو قال لامرأته انت
طالق اذا حضت نصف حيضة لا تطلق حتى تطهر كما لو قال ان
حضت حيضة فوجبت الرابعة تماما ضرورة عدم التجزي
والخصم ان يقول ما ذكرنا من حديث دلالة التاء لا نسلم انه قياس
لغوي بل هو اشارة النص لان نظم النص يدل على ان المعدد
مذكر فكان ترك ظاهر النص الخاص باشارة النص الخاص لا بالقياس

تصريح

ومثله جائز في العدة
من عدة الامة فانها على النصف
أين ضرورة والحرة وقد جعلت قرء
الشافعي ثلثة اطهار غير
الطهر الذي وقع
فيه الطلاق

ويمكن الجواب عنه بانه وان جعل اشارة النص لكن لا يدل حتما على
ان المراد بهما الاطهار فكان بمنزلة القياس وبيانه ان القرء والحيض
اسمان لدم مخصوص فمن ثانيث احدهما لا يلزم ان يكون الآخر
مؤنثا الا ترى ان الذهب والعين اسمان لشئ واحد وكذلك البر والحنطة
اسمان لحبة مخصوصة مع ان احدهما مذكر والآخر مؤنث فكذلك
القرء مذكر وان كان الحيض مؤنثا فالحاق علامة التذكير انما كان
لتذكير لفظ القرء فلا يدل على ان المراد بها الاطهار وتفريع الاختلاف
اذا ثبت ان العدة عندنا ثلاث حيض وعنده ثلث اطهار ثبت
انه اذا طلقها في طهر فالحيض الثالثة عندنا من العدة وعنده خارج
من العدة لانه يتم ثلث اطهار قبل الحيض الثالثة فثبت احكام العدة
في الحيض الثالثة عندنا خلافا له منها اذا طلقها طلاقا رجعيا كان
لزوج الرجعة في الحيضة الثالثة عندنا وعند الشافعي زال فيها حق
الرجعة ومنها صحة نكاح غير الزوج في الحيضة الثالثة عنده وبطل
عندنا ومنها كان فيها حكم الحبس اي تكون محبوسة ليس لها الخروج
والبروز من بيت الزوج عندنا في العدة وعنده حكم الاطلاق
وهو ضد الحبس ومنها كان لها عليه في الحيضة الثالثة السكنى و
النفقة عندنا لا عنده ومنها صحة الخلع عندنا في الحيضة الثالثة وكذا

وكذا السوال اليها خلافا له وكذا لا يجوز للزوج ان يتزوج فيها باختها
واربع سواها في الحيضة الثالثة عندنا وعنده له ذلك ومنها احكام
الميراث مع كثرة تعدادها اى شعبها وتفاصيلها فاذا مات
الزوج فيها ورثته عندنا وبطلها الوصية فيها خلافا له
فيها وكذا غيرها من احكام العدة على هذا الاختلاف قال وكذلك
قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم
خاص في التقدير الشرعي فلا يترك العمل به باعتبار انه
عقد فيعتبر بالعقود المالية فيكون تقدير المال فيه
موكولا الى رأي الزوجين كما ذكره الشافعي رح وفرع
على هذا ان التخلي لنفل العبادة افضل من الاشتغال
بالنكاح واباح ابطاله بالطلاق كيف ما شاء
الزوج من جمع او تفريق واباح ارسال الثلث جملة
واحدة وجعل عقد النكاح قابلا للفسخ بالخلع اى قد علم
الله تعالى ما يجب فرضه على المؤمنين في الازواج والاماء كذا في الكشاف
وفي التيسير اى ما وجبنا من المهور في ازواجهم ومن العوض في مائهم فقوله فرضنا
خاص في تقدير الشرعي لانه اضاف الفرض وهو بمعنى التقدير
الى نفسه فكان المهر مقدرا شرعا بحيث لا يجوز

فقوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله دليل على ان
النكاح ووصف اهله بالصلاح وجعله من عاداتهم
من الامور الفاضلة المندوب اليها وقوله عليه السلام
فمن رغب عن سنتي فليس مني دليل على ان
النكاح من السنة فقوله عليه السلام النكاح من
سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني
وقوله عليه السلام تناكحوا تكاثروا فاني ابا هي بكم يوم القيمة بكثرة
الامم وقوله عليه السلام لو لم يبق من الدنيا الا يوم لطول الله ذلك اليوم
حتى يتزوج امرأة صالحة تقر عينه بها ويسره اذا نظر اليها وتحفظه اذا غاب عنها
وتحفظ ماله وتطيعه اذا امرها وتغنيه اذا افتقر اليها وتحسن اليه اذا اساء
اليها وتعينه على امر الآخرة بما هو يسير على من يسره الله عليه
وقوله عليه السلام ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيرا له من زوجة
صالحة ان امرها اطاعته وان نظر اليها سرته وان اقسم عليها ابرته
وان غاب عنها نصحته في نفسها وماله وقوله عليه السلام ما بنى بناء في الاسلام
احب الى الله من التزويج وقوله عليه السلام ما استفاد احد بعد الاسلام
فائدة خيرا من زوجة صالحة تأمره فتطيعه وتنظر اليها فتسره وتغيب عنها
فتحفظه في نفسها وماله وقوله عليه السلام ما استفاد رجل فائدة بعد الاسلام
خيرا من زوجة صالحة تسره اذا نظر اليها وتطيعه اذا امرها وتحفظه اذا غاب عنها
وقوله عليه السلام ما استفاد رجل فائدة بعد الاسلام خيرا من زوجة صالحة
تسره اذا نظر اليها وتحفظه اذا غاب عنها وقوله عليه السلام ما استفاد رجل
فائدة بعد الاسلام خيرا من زوجة صالحة تسره اذا نظر اليها وتحفظه اذا غاب عنها
وقوله عليه السلام ما استفاد رجل فائدة بعد الاسلام خيرا من زوجة صالحة
تسره اذا نظر اليها وتحفظه اذا غاب عنها وقوله عليه السلام ما استفاد رجل
فائدة بعد الاسلام خيرا من زوجة صالحة تسره اذا نظر اليها وتحفظه اذا غاب عنها

عه من المهور في نكاح زوجاتهم اى على كل مؤمن في نكاح زوجته لان الجمع اذا اقوبل بالجمع يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد ١٢

النقصان عنه الا انه في تعين المقدار مجمل فالتحق السنة ببيانه وهي ما روى
جابر عن عبد الله عن النبي عليه السلام انه قال لا يزوج النساء الا
الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولا مهر اقل من عشرة دراهم
فصار العشرة تقديرا لان ما والشافعي لم يجعله مقدارا شرعا بل
جعله موكولا الى رأي الزوجين لانه بدل المعقود عليه وهو ابضع فصار
كاعواض العقود المالية اي البيع والاجارة وهي فيما يثبت على حسب
تراضي المتبائعين فكذا هذا الكنا نقول هذا ترك الخاص من الكتاب
بالقياس فلا يصح واعترض عليه بان الفرض مشترك لانه جاء للجزء والاقل
وهو مشهور والمتقدر كما ذكرتم ثم حمله على الايجاب ههنا اولى من
حمله على غيره الا ترى انه قرن الاماء بالازواج وليس لهن شيء مقدر
على الموالي فلا يستقيم التقدير في حق الامة فاما الايجاب فيستقيم
لان ما به قوامهن من النفقة والكسوة واجب لهن عليهم كوجوب
المهر للازواج عليهم ولهذا فسر عامة اهل التاويل الايجاب
ههنا ويدل عليه تعديته بعلى لانه انما يقع صلة الايجاب للتقدير
يقال وجب عليه ولا يقال قدر عليه فاذا تقرر انه مشترك او ما قال

جواب سوال وهو ان الخاص لا يوجب العمل الا اذا كان مجملا في حق المقدار والقدر وضعا
قوله قال عليه السلام مخصص قوله قال عليه السلام ظاهرا فقط
قوله لا يزوج النساء الا الاولياء مخصص قوله لا يزوجن الا من الاكفاء
قوله لا مهر اقل من عشرة دراهم مخصص قوله لا يزوجن الا من الاكفاء
قوله لانه بدل المعقود عليه وهو ابضع اي بدل البضع
قوله كاعواض العقود المالية اي كالثمن في البيع والاجرة في الاجارة
قوله وهي فيما يثبت على حسب تراضي المتبائعين اي الثمن في البيع والاجرة في الاجارة
قوله فكذا هذا اي فكذا المهر
قوله الكنا نقول هذا ترك الخاص من الكتاب بالقياس اي الكنا نقول ان قوله لا مهر اقل من عشرة دراهم ترك الخاص من الكتاب بالقياس
قوله فلا يصح اي فلا يصح ان يكون مخصصا
قوله واعترض عليه بان الفرض مشترك اي واعترض على قوله لا مهر اقل من عشرة دراهم بان الفرض مشترك
قوله لانه جاء للجزء والاقل اي لان الفرض جاء للجزء والاقل
قوله وهو مشهور اي وهو مشهور في الكتب
قوله والمتقدر كما ذكرتم اي والمتقدر كما ذكرتم مشترك
قوله ثم حمله على الايجاب ههنا اولى من حمله على غيره اي ثم حمل الفرض على الايجاب ههنا اولى من حمله على غيره
قوله الا ترى انه قرن الاماء بالازواج اي الا ترى ان الله تعالى قرن الاماء بالازواج
قوله وليس لهن شيء مقدر على الموالي اي وليس للاماء شيء مقدر على الموالي
قوله فلا يستقيم التقدير في حق الامة اي فلا يستقيم التقدير بالعشرة في حق الامة
قوله فاما الايجاب فيستقيم اي فاما الايجاب على الموالي فيستقيم
قوله لان ما به قوامهن من النفقة والكسوة واجب لهن عليهم كوجوب المهر للازواج عليهم اي لان ما به قوام الاماء من النفقة والكسوة واجب لهن على الموالي كوجوب المهر للازواج على الازواج
قوله ولهذا فسر عامة اهل التاويل الايجاب ههنا اي ولهذا فسر عامة اهل التاويل الفرض بالايجاب ههنا
قوله ويدل عليه تعديته بعلى اي ويدل على ان الفرض بمعنى الايجاب تعديته بعلى
قوله لانه انما يقع صلة الايجاب للتقدير اي لان الفرض انما يقع صلة الايجاب للتقدير
قوله يقال وجب عليه ولا يقال قدر عليه اي يقال وجب عليه كذا ولا يقال قدر عليه كذا
قوله فاذا تقرر انه مشترك او ما قال اي فاذا تقرر ان الفرض مشترك او ما قال

فقد بقي بعض النقصان فانه لا يجوز ان يكون بيانا لان النقصان لا ينقض بتخصيص ما هو بيان
النقصان تغيير وليس بتخصيص وانه لا يجوز ولانه ليس بمعمول به لان العمل
انما الزيادة فيما فيه عشرة لان العمل فيما فيه عشرة
لانهما اذا زادا فيما فيه عشرة فقد عملا بالزيادة فظهر ان الزيادة احسن
ولقائل ان يقول اذا كان العشرة اقل النصاب
عشرة دراهم في صورة المهر وجب ان يكون
نصابا في صورة السرقة فيما اذا سرق
المثل بالمثل اذ لا فرق بين المسألتين
فان قيل هذا الحديث مما عم به البلوى وقد كان
عدما فيما اذا سرق ما يساوي
فصار هذا الحديث مما عم به البلوى
فصار هذا الحديث مما عم به البلوى
فصار هذا الحديث مما عم به البلوى

لا يستقيم انه خاص في التقدير الشرعي وهذا الاعتراض عليه
لا يتفاوت بين ان يجعل الخاص لفظ الفرض او ضمير المتكلم او
مجموعهما ولو جعل اضافة الفرض الى الضمير خاصا في النسبة
الى المتكلم كما يؤدي اليه لفظ المصدر خاص والتقدير الشرعي لا يتطرق
اليه هذا الاعتراض وان كانت الاضافة نسبة وهي معنوية والخصوص
من اوصاف اللفظ لانها ملحقة به لقيامها باللفظ لكنه
ينبغي الاشكال في ان الفرض بمعنى التقدير تفريع وفرع اي الشافعي
على هذا الاصل وهو ان النكاح عنده كالعقود المالية من غير
ان يكون فيه اقامة سنة او معنى قربة غدا مسائل منها
ان التخلي لنفل العبادة افضل من الاشتغال بالنكاح كما هو
افضل من الاشتغال بالبيع وسائر التجارات وهذا في حالة
الاعتدال اما في حالة التوقان فواجب او سنة عنده ومنها
انه يباح ابطاله كيف ما شاء الزوج من جمع وتفريق
فالجمع ان يقع الثلث في طهر واحد والتفريق ان يفرق الثلث
في ثلثة اطهار ويباح ارسال الثلث جملة اي دفعة واحدة
بلفظ واحد كما جاز فسخ البيع مطلقا وعندنا الجمع بين
او الثلث في طهر واحد او بكلمة واحدة بدعة لانه مخالف للسنة

جواب وهو ان ذكر قوله والباء الخ سهو من جمع مستبدرك لان معنى كلها واحد منها واحد ١٢
من عباد ة الف سنة ١٢ بخلاف الحاج
فيه مع انه لم يجعله مطلقا
معنى الايجاب مطلقا حيث نقول بايجاب
القدر الخ ١٢ تفريع
الفرض الخ ضمير المتكلم في التقدير الخ ١٢
فقط واما بين المعاني المختلفة الدوانيين من الشافعي
مشترك او يدل على اختلاف
كلمة او يكون النكاح سنة عند التوقان نظرا
لكن الحكم يكون الاول الا التحريم عن الوقوع
من وجهين الاول ان الاصل
والقول بسنية النكاح لا يجعل هذا الفرض
الثاني انه سنة الشيء لا يثبت الا بطريق
للرسول وذا مما لا يمكن
الواجب السبعان عن التوقان وانما يحاط الاعتدال
في كل الاحوال ولم يثبت نقل النكاح من الصحابة
حالة التوقان فلا يمكن ان يكون سنة من جمع وتفريق اذا كان
عليه الشيء اجمع او في البعض ١٢ عين الله

لان النكاح سنة يتعلق بها المصالح الدينية والدنيوية
فيكره ابطاله الا على قدر الحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع
في طهر واحد او في كلمة واحدة على ما تقرر في الفروع ومنها
ان النكاح يقبل الفسخ بالخلع كالبيع يفسخ بالاقالة وعندنا الخلع
طلاق بائن لا فسخ وفائدة الخلاف تظهر فيمن تزوج امرأة ثم خالعها
ثم تزوجها عادت اليه بتطليقتين عندنا وبثلثة عنده و
كذلك قوله نعم حتى تنكح زوجا غيره خاص في وجود النكاح
من المرأة فلا يترك العمل به بما روى عن النبي عليه السلام انه
قال ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل
باطل ويتفرع منه الخلاف في حل الوطي ولزوم المهر والنفقة و
السكنى ووقوع الطلاق والنكاح بعد الطلقات الثلث على ما ذهب
اليه قدماء اصحابنا بخلاف ما اختاره المتاخرون منهم لانها
صيغة الغائبة فينعقد النكاح شرعا بعبارة المراة بموجب النص
وقال الشافعي رح لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا بالحديث
المذكور ونحن تركنا خبر الواحد بمقابلة الخاص من الكتاب
فان قلت ان النص يوجب وجود النكاح من المرأة لكنه لا يقتضي
صحته شرعا اذا نكحت بدون اذن الولي والحديث انما يوجب

لان تكون تلك صيغة الغائبة ايضا ولا نعلم خلافا في هذا
فصارت مشتركة في الغائبة حيث اسند الامر الى المرأة بدليل قوله
انها مفسوخة والفسخ في حكم الخاص فيكون الوضع وتعدادها مشتركا
زوجها غيره والفسخ في تقسيم الوضع خاصا على ما عرف
الا ان البحث في المشترك المفسر خاصا على ما عرف
الوضعي وكون الشيء بصيغة المشترك بعد ما انتفى عنه
وضعا يلزم رفع المشترك بالخاص من الاصل
لا مشتركا لا ويجب نفيه

اذن الولي والحديث انما يوجب

بطلاقه بدون اذن الولي فلا تقابل بينهما قلت لما اخبر الشارع
بوجود النكاح منها كان الموجود ما يكون نكاحا عنده والمعنى
لصحته شرعا سوى ما يكون نكاحا عند الشارع وهو مطلق عن
قيد الاذن فيوجب صحته بدون اذن الولي فانقلت لفظ تنكح
مشترك بين المخاطب المذكر وبين المؤنث الغائبة فاين يكون
خاصا قلنا انه خاص في صدور النكاح عمن اسند اليه الفعل
وان كان صالحا في الاصل للاسناد الى احدهما وههنا اسند
الفعل اليها بدلالة قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره وتوضيحه ان لفظ تنكح في الاصل موضوع
لوجود النكاح في زمان الحال او الاستقبال وهو معنى واحد
وانما الاشتراك قبل اسناده الى الفاعل فبعد الاسناد اما
مسند الى الغائبة واما الى المخاطب كليهما جميعا ولا الى احدهما
غير عين والى ايهما يسند يكون خاصا معينا ثم يرد عليه اعتراض
ان النص متروك الظاهر من حيث الاطلاق في حق الصغيرة
فانها لا يصح نكاحها بلا اذن الولي فجاز ان يعارضه الخبر و
يمكن ان يجاب عنه بان النكاح هو كلام المتعاقدين والكلام
انما يوجد بصورته ومعناه والمعنى انما يوجد باختيار صحيح

وتميز عن عقل كامل والصبي عديم العقل فيكون كلامه
كلاما من وجه دون وجه فلا يوجد منه النكاح فلا يكون
داخلا تحت اطلاق النص ويؤيد ذلك ان لطق البغاء ليس
بكلام لفوات الاختيار منه ولهذا لا يتعلق بقراءته الاحكام ويريد
ايضا ان النص متروك الظاهر في حق الاماء مع تناوله الحرائر والاماء
جميعا باطلاق نكاح الاماء لا يصح بدون اذن المولى فاذا كان
متروك الظاهر جاز ان يعارضه خبر الواحد ويجاب عنه بان
النص يوجب جواز النكاح شرعا منهن والامة نكاحها بلا اذن
المولى نكاح موجود شرعا الا انه موقوف لحق المولى فقط فالحرج عنهم
ولهذا اذا اجاز المولى ثبت الاحكام من وقت النكاح واعترض عليه
ايضا ان النكاح حقيقة الوطي قال ناكح اليد ملعون وبه صرح
الشيخ فخر الاسلام وغيره معه وان سلم انه حقيقة في العقد
ايضا يقال نكحت اي تزوجت وهي ناكحة في بني فلان اي هي ذات
زوج منهم كذا في كتب اللغة لكن لا نسلم انه خاص في وجود
العقد بل يكون مشتركا بين العقد والوطي ويجاب عنه بان المراد
من النكاح في الآية هو العقد سواء كان مشتركا او مجازا في
العقد ولا يراد به الوطي بدلالة اضافته الى المرأة قال شيخ

قوله عديم العقل الخ اي قليل العقل وانما عبر عنه بعديم العقل لان عقله بالنسبة الى عقل الرجال كالمعدوم بالنسبة الى الموجود ١٢ منه

ملخص الرجال ١٢ منه

بالتركيب ١٢ منه

وبسكون ثاني وغين معجمة ١٢ منه

فارسي ١٢ منه

فارسي ١٢ منه

فارسي

الاسلام المراد منه العقد واما فعل الوطي فلا يضاف اليها مباشرة
ابدا لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز بواسطة التمكين اذ لو
جاز ذلك لجاز ان يسمى المركوب راكبا والمضروب ضاربا وهو
خلاف لغة العرب وحاصل هذا الجواب ان الفاعل والمفعول
على طرفي النقيض ولا استعارة مع وجود التباين الا على طريق
التهكم فاذا تعذر ارادة الوطي يكون المراد به العقد مجازا خاصا
تقريع انه اذا ثبت ان نكاح المرأة بدون اذن الولي لا ينعقد
عنده علم انه لا يتعلق بهذا النكاح حكم من احكام النكاح فلا يحل
الوطي ولا يلزم المهر والسكنى والنفقة ولا يقع طلاقه فيه لانها اجنبية
وكذا اذا طلق هذه المرأة ثلاثا ثم تزوجها باذن الولي بلا تحليل جاز
النكاح عنده لان النكاح الاول لم ينعقد ولم يقع عليها الطلقات فصارت
كانه تزوجها ابتداء فيصح وهذا مذهب قدماء اصحابه واما المتأخرون
فيقولون لا تحل له الا بعد زوج آخر لانه اعترض في هذا دليلان
دليل الحل كما قال الشافعي ودليل الحرمة كما قال ابو حنيفة واصحابه
فعملوا بعد الصحة تغليبا للحرام على الحلال احتياطا كما في شرحه واما
العام فنوعان عام خص البعض وعام لم يخص عنه شئ كل نوع مختص
بحكم على حدة فاما العام الذي لم يخص عنه شئ فهو بمنزلة

قوله ان الفاعل والمفعول على طرفي النقيض اذ قد يكون الشئ على طرفي النقيض لا يتأتى فيه استعارة استعارة احدهما للاخر فان من الامور ما لا يتأتى فيه استعارة احدهما للاخر كالعدم والوجود والموت والحياة والعمى والبصر ونحو ذلك

قوله ولا استعارة اه اقول هذا مسلم في الحقيقيات والتمثيليات الشرعية وفي غيرها لا فان الاستعارة قد تكون في المفردات كما في قولهم رأيت اسدا يرمي وفي المركبات كما في قولهم ما لي اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى

قوله لان التمكين ليس بفعل اه اقول هذا مسلم في التمكين الذي هو عدم المنع من الوطي وليس كذلك التمكين الذي هو عبارة عن تهيئة الاسباب للوطي فانه فعل المرأة

قوله لان الفاعل على الموطوءة المفعول اه اقول فيه بحث فان الباعث على الوطي هو الزوج فينبغي ان يكون هو الفاعل والمرأة هو الموطوءة المفعولة

قوله لان الباعث على الوطي اه اقول فيه بحث فان الباعث على الوطي هو الزوج فينبغي ان يكون هو الفاعل والمرأة هو الموطوءة المفعولة

قوله لان التمكين ليس بفعل اه اقول هذا مسلم في التمكين الذي هو عدم المنع من الوطي وليس كذلك التمكين الذي هو عبارة عن تهيئة الاسباب للوطي فانه فعل المرأة

قوله لان الفاعل على الموطوءة المفعولة

عا يقال ان العام
عديل لخاص فيقال
ما يطلق عليه احد
منهما لا يصح به
اطلاق الآخر
كما لا يخفى فنا

السترفي ان العم
وذكر حكم الخاص
بقوله وحكمه
تنويعا الى العام
والنص والمفسر

تخصيص العام
الكتاب بخبر الواحد الخاص
واستدل على ذهب الوقف
الى مثاله مشترك اما الاول فلان
بيان انه مشترك لا يصح
من فسر اولوية البعض ولا
التمول وليس بعلم في الاولاد
البعض والاصل في الجواب
الواحد والكثير يدل
احتراز عن الجواب
والاستغراق وما

الثالث ان الجواز
علية القطع بان
في الواحد عما
الجمع كالرجال واسم
صلى الله عليه وسلم
الصحيح فلما
الاشجعي عشر من
قالهم الناس
وكذا جمعا في
الجمع

الخاص والعام
الخاص فان
انواعه مختلف وهو وجوب
العمل فيه بان من انواع
الخاص فيه الظم والنص الخ
كما صرح به الفحول
من اهل الاصول
وليس كما يتبادر
فيخ العمل كما
فتقيل على هذا الاجمال
تقول المصنف ويحكم
الخاص من الكتاب بالجواز
العمل به الخ اللهم الا
ان يقال المراد بالخاص
الخاص المفسر كذا قيد
والله اعلم

لتحرير

المفرقين بين
الوجهين في الوجه
الاول لا يمكن الوقوف
على المراد الا بالبيان
وفي الوجه الثاني
يوقف عليه بالتامل

ط
متعلقا
قال استدل من
ان لا اولوية للبعض
سواء لكل او واحد
من زيجيخ
بلا مرجح ١٢ تصحيح

الخاص في حق لزوم العمل به قطعا ويقينا وهذا مذهب اكثر المشائخ
وقال الشافعي يوجب الحكم لا على اليقين بمنزلة القياس وخبر الواحد
لقيام احتمال الخصوص ومع الاحتمال لا يثبت القطع وجه قولنا ان
الشمول معنى مقصود وضع له لفظ العام والمقصود من وضع لفظ
العام ان يدل اللفظ على موضوعه حتما والا لم يكن للوضع فا
ولهذا اجمع السلف من الصحابة ومن بعدهم رضوان الله تعا
عليهم اجمعين بعموم آيات النصوص وهي كثيرة خارجة عن العد
والاحصاء وعلى هذا قلنا اذا قطع يد السارق بعد ما هلك
المسروق عنده لا يجب عليه الضمان لان القطع جزاء جميع ما
اكتسبه السارق فان كلمة ما عامة بتنا ول جميع ما وجد من
السارق وبتقدير ايجاب الضمان بعد القطع يكون الجزاء هو المجموع
عن الكل فلا يترك العمل بهذا القياس على الخصوص والدليل على
ان كلمة ما عامة ما ذكره محمد اذا قال المولى لجاريته ان كان
ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لا تعتق
اي على ان العام يلزم العمل به قطعا مسئلة القطع مع الضمان
فانه اذا هلك المسروق عند السارق بعد القطع او قبله او استهلك
لا يضمن كما لو تلف خمرا وهو ظاهر للمذهب وروى الحسن عن

عن ابي حنيفة رح انه يضمن اذا استهلك وقال الشافعي رح يضمن السارق
المسروق كما اذا غصب عينا فهلك عند الغاصب فانه يجب عليه الضمان لانه
اتلف مال الغير بغير اذنه فكذا هنا ولنا ان كلمة ما في قوله تعالى فاقطعوا
ايديهما جزاء بما كسبا عامة فوجهها ان يكون القطع جزاء جميع ما
وجد من السارق ومما وجد منه تلف العين وبتقدير ايجاب
الضمان يكون القطع جزاء لبعض افعاله فكان ترك العمل بالعام من
الكتاب بالقياس وذا لا يجوز قوله لا تتفق لان الشرطان يكون جميع ما
وجد في بطنها غلاما ولم يكن كذلك وانما ايد بقول محمد رح لانه كان

وفي سائر الاتلاف مال الغير على
سبيل التعدي وعموم الكلم
يدخل الفاء لتضمن معنى الشرط
لان الف والذي سرق واسم الموصول
تضمن معنى الشرط اذ المراد
وليس لك ان تقول المراد
الجمع ولا يجب القطع الا
بسرقة عشرة دراهم فصاعدا
فقد اجمعوا على ان هذا منسوخ بالاجماع
ولئن سلمنا ان المراد الجمع
لانا نقول المراد اقل الجمع
وهو ثلاثة دراهم فما فوقها
فاذا ثبت ان هذا منسوخ بالاجماع
فنقول بان هذا منسوخ بالقياس
ايضا لان ما يجب بالاتلاف
يجب بالغصب والسرقة
والغصب اعظم منهما
فاذا لم يجب القطع
هناك فهنا اولى
ولئن سلمنا ان
المراد الجمع
لكن نقول
بموجبه
لان
الجمع
المحلى
باللام
للعموم
ولا حاجة
الى التمسك
بقول محمد رح
لان الكلام
معنا
وقد
صار
الفعل
بالاستهلاك
فعلا
لازما
فلا
يتعلق
به
القطع
كما
لو
استهلك
بعد
الاخراج
من
الحرز
وقد
ذكرنا
ان
الاستهلاك
فعل
حسي
لا
يتصور
فيه
الاباحة
فلا
يصير
شبهة
في
اسقاط
الضمان
بخلاف
الاستهلاك
بعد
الاخراج
من
الحرز
لان
الاباحة
ثمة
ثابتة
دلالة
وهي
تصلح
شبهة
في
اسقاط
الضمان
وههنا
الاباحة
ثابتة
نصا
وهي
لا
تصلح
شبهة
في
اسقاط
الضمان
وذكر
في
الاسرار
ان
الضمان
يجب
بدليل
العلة
وهو
ان
الاباحة
الثابتة
نصا
لا
تصلح
شبهة
في
اسقاط
الضمان
كما
لا
يجب
بالاباحة
الثابتة
دلالة
وهذا
غير
صحيح
لان
الاباحة
الثابتة
نصا
اقوى
من
الثابتة
دلالة
فاذا
لم
تصلح
شبهة
في
اسقاط
الضمان
فالثابتة
دلالة
اولى
ان
لا
تصلح
شبهة
في
اسقاط
الضمان
ولان
الاباحة
الثابتة
نصا
لا

من ائمة اللغة ايضا وكان قوله حجة فيها كذا اسمع من فوائد شيخي
واستاذي نفع الله المقتبسين بطول بقائه ولقائل ان يقول
لانسلم انه يلزم ترك العمل بالعام على تقدير ايجاب الضمان لانه بدل
المحل والقطع جزاء جميع ما فعل وايضا لانسلم انه ترك العمل به
بالقياس بل هنا ترك العمل بالخاص وهو قوله تعالى فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذا اقوى من الاول لانه عبارة
والاول اشارة الى هذا عبارة ويرد ايضا ان كلمة ما مشتركة
بين المصدرية والموصولية وهي العامة وهنا المصدرية اولى
بدليل انتفاء ضمير الموصول في كسبا لا يقال فحذف هذا الضمير
للعلم به لانا نقول السلامة عن الحذف اولى من الحذف فكانت
المصدرية اولى فكيف يستقيم قولهم ان كلمة ما عامة يتناول
جميع ما وجد من السارق ويجاب بانه اذا كان ما مصدرية
صار تقدير الجزاء بكسبهما والاضافة في معنى لام التعريف
والمضاف اذا لم يكن معهودا كانت الاضافة للعموم والاستغراق
فيعم جميع اكتسابه واللفظ المشترك اذا كان كلواحد من معنييه
عاما جاز ان يعم بعمومه من هذا الوجه ومن ذلك قال و
بمثله نقول في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فانه عام في جميع

عليه عقوبة مقدرة فلنا يجب الضمان لانه اجتمع قوله وايم الله لانه
اجيب بان الخاص المذكور يوجب الضمان في صورة الاشتراك
دون الملاك والكلام في صورة الملاك فان الاب مثلا اذا سرق
مملوك الابن يجب القطع مع ان هذا الخاص يقتضي عدمه لان
الملك وان كان مشتركا بين الابن والاب لكن الاب لما كان
لا يقطع بسرقة مال نفسه كان الملك الذي له فيه كالملك
المختص به فلم يتناوله الخاص فبقي العام على عمومه
ولقائل ان يقول ان الخاص وان لم يتناول ما فيه شبهة
الملك لكنه يتناول ما فيه شبهة الاباحة وهي ثابتة في
الغنائم وايضا لان هذا الخاص وهي منفك لان الاول غير
معصوم وما قبل الاباحة لا يخصص العام بعد ورود الخاص
بشيء لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وايضا
بالقتل الذي هو اعظم الجنايات فمن باب اولى ان لا يجب
بالنصف وايضا قد ثبت بالاجماع ان القطع لا يتبعض
فلو وجب الضمان كما في الجميع ما وجب من السارق
شيء لان العقوبة المعلومة على الفعل المعين
اما ان تكون القطع جزاء كما في الجميع
او الاشارة الا هذا وكون الاشارة
من النظم الشريف لكن بلا سرقة وما
هذا من العبارة امر شهيد اقول لكن
الضمان عند تلف المسروق وجب
بما اعتدى

ما يتيسر من القرآن ومن ضرورته عدم توقف الجواز على
قراءة الفاتحة وقد جاء في الخبر انه ﷺ قال لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب فعلمنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بان يحمل
الخبر على نفي الكمال حتى يكون مطلق القراءة فرضا بحكم الكتاب
وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر فانه ورد في الصلوة بدليل
سياق الآية وكلمة ما عامة في جميع ما تيسر فاتحة كانت او
غيرها فيقتضي ان يكون المامور به الجزء العام من القرآن و
الامر يدل على اجزاء الفعل المامور به فدل على اذا جزء
قرأه كان مجزيا ومن ضرورته عدم توقف الجواز على قراءة
فاتحة الكتاب وقد جاء في الخبر انه ﷺ قال لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ولا لنفي الوجود فيقتضي ان لا يوجد الصلوة شرعا الا
مع الفاتحة ومن ضرورته توقف الجواز على قراءة الفاتحة فاذا
تقابلا عملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بان يحمل الخبر
على الكمال ويجعل معناه لا صلوة كاملة الا بفاتحة الكتاب فيكون الصلوة
بمطلق القراءة لكن يتمكن فيها نقصان بترك الواجب وفيه تقرير
فرضية القراءة كما هو موجب الكتاب وايجاب الفاتحة عملا بالخبر
فان قلت ما دون الآية مخصوص من هذا العام اذ لا يجوز بها الصلوة

العبارة هو السنن ومعرفة الاحكام لا بيان
حكم التعدد وجب ان يكون هذا التقسيم
غير مستقيم لان المفروض
فاذا كانت
فلا يكون
فاذا كان
فاذا كان
فاذا كان

فجاز ان يعارضه خبر الواحد بتخصيص غير الفاتحة قلت في
جوابه ما دون الآية لا يطلق عليه اسم القراءة عرفا الا يرى ان
القاري بما لا يسمى قاريا ولهذا لا يحرم على الحائض والجنب قراءة
ما دون الآية لعدم دخوله تحت قوله عليه السلام لا يقرأ
القرآن حائض وجنب فاذا لم يكن متناولا للنص لم يكن
مخصوصا فان قيل ان يقول ان كلمة ما مشتركة بين الموصول و
بين النكرة بمعنى شيء وانما تعينت ههنا بمعنى الشيء لانها لو كانت
عامة لوجب قراءة جميع ما تيسر للمصلي وكم من مصل تيسر له نصف او اكثر وما يجب جميع
ما تيسر منه فعلم انه ليس بعام ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان بمعنى شيء لكنه موصوفة
بصفة عامة وهي تيسر والشيء لفظ فرد فيعم عموم الافراد فصار
كانه قال فاقرأوا كل اية تيسر وارد عليه انها نزلت في صلوة
الليل وقد نسخت فرضيتها اجيب بان العبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص الحادثة والنص عام لا يختص بصلوة دون اخرى
قال وعلى هذا اى على ان العام قطعي فلا يعارضه ما هو ظني
قلنا في قوله تعالى وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ
اللهِ عَلَيْهِ انه يوجب حرمة متروك التسمية
عامدا وقد جاء في الخبر انه

الآية وان كانت بمعنى شيء
فان قال ان ما في هذا المقام مستعارة لكلمة كل قيل
الكلمة ما في وارادة الخصوص
وكلام الامام في القراءة وفرضا لا نهلبوز الصلوة فان قيل ان التخصيص
آو لا يكون القراءة
ضرورة تكليف بجميع ما في
بالقطع دون خصوص اللفظ ولا يخفى
ولا يخ في عموم المعنى وان قوله
السبب ولا يسلم ان اجماعا على ان
كانها نزلت في وقد ظهر
فصار
كل اهاب اذا دبغ فقد طهر فيه
المعارضة الذي
اصلا فان قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر الآية
بالقراءة ومع كونه مصدرا بالفاء الذي
قوله عليه السلام ان الخصوص
فلم يثبت الخصوص
نسخ فرضيته صارت
الفرد والصلوة
كما كان

عليه السلام سئل عن متروك التسمية عامدا فقال كلوه
فان تسمية الله تعالى في قلب كل امرء مسلم ولم يمكن التوفيق
بينهما الا بانه لو ثبت الحل بتركها عامدا لثبت الحل بتركها ناسيا
وقد ثبت الحكم في فصل البناء لجماعة لم يرتفع حكم الكتاب
بالخبر فيترك الخبر فانها نزلت مع آيات قتلها في الكفار وهم
كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما
قتل الله احق ان تاكلوا مما قتلتم انتم فقيل للمسلمين ان
كنتم محققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه خاصة
دون ما ذكر عليه اسم غيره من الهتهم او مات حتف انفه
بقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين
فعلم ان كلمة ما في لم يذكر عبارة عن المذبوحات بدلالة
السياق او بدلالة ان مذكور التسمية او متروكها يقع على
المذكى في التفاهم وانها بعمومها توجب حرمة متروك التسمية
من ذبيحة المسلم او الكافر ولهذا ترك بمقابلة الخبر الواحد قلنا
لانه لو ثبت الحل بتركها عامدا لثبت الحل بتركها ناسيا معناه
لو ثبت الحل في العمد لكان الكتاب متروكا في حق بعض الافراد
بالخبر وهو غير جائز فكيف وانه نسخ الكتاب بالكلية بهذا الخبر

لانه لو ثبت الحل بتركها عامدا لثبت الحل بتركها ناسيا
وليس كذلك بل الاصل بقاؤها ناسيا تبنا بالاتفاق بيننا
وبين الشافعي رحمه الله فيما ليس بمتروك التسمية عامدا
والجزاء يثبت على تقدير وجود الشرط
السلام نعم العبد صهيب لو خفف الله لو يصيبه وقوله
لكان الايمان متعلقا بالثريا
لنا الخبر بالطريق الاولى ١٢ ان نزلت في الاطعمة
بعد الخبر من قوله ١٢ ان بجهات والخبر ١٢
الكاملة غير الذي بينهما ١٢
الذي بجهات فلا تنا بل بينهما ١٢
بالفقه مرسل وكذا بين ١٢ ١٢
مرسل ١٢ ١٢ ١٢ ١٢
حتف بالف ١٢ ١٢
ليس بخبر هذا ١٢ ١٢
نام هذا ١٢ ١٢ وهو قوله تعالى ١٢

٤٧

مما ذكر اسم الله عليه ان
كنتم بآياته مؤمنين وبالسبات بالياء
الحجة لا بالياء الثناة وهو قريب لتقلة
بسرعة الى آخر الحاشية ١٢ عين الله
جواب سؤال تقديره ان العام من الكتاب والخبر الواحد
بين العام من الكتاب والخبر الخاص جائز
الى قوله فلم يكن التوفيق ١٢ ١٢
اراد قوله لانه لو ثبت الخ ١٢
ولا يقول معناه الخ كما قال الشيخ قاضي
وجه ايراده الخ ١٢ ١٢
الخبر ١٢ عين الله وثانيا عطف اول قول
على اي كانت الكتابة وتركها
في حق بعض الافراد بالخبر
اي اذا اريد بالكل
التوفيق بينهما للزوم
المذكور والمحظور
بترول الخبر

لان ثبوت الحل في العمد يستلزم ثبوته في النسيان فيثبت الحل
في الصورتين بهذا الخبر والكتاب لا يتناول الا القبيلتين
العامد والناسي فاذا خصا منه جميعا لم يبق تحت الكتاب فرد
فيرتفع حكم الكتاب بالخبر الواحد فكان وجه ارادة رد الخبر
بالطريق الاولى او نقول في هذا اشارة الى جواب عوارض الخصم
وهو ان الناسي خص من هذا النص فجاز تخصيص الباقي بالخبر
لان العام المخصوص منه البعض جاز ان يعارضه الخبر الواحد
بالتخصيص فاجاب بانه اذا خص العامد يرتفع حكم الكتاب فرد
بالكلية لما قررنا وانما يجوز تخصيص العام الى ان يبقى تحته ادنى
ما يطلق عليه اسم العام كيلا يكون نسخا وذا لا يجوز بالخبر
الواحد لما تقرر في محله ثم ارتفاع حكم الكتاب مشكل لانه
يبقى تحت الكتاب ما ذكر عليه اسم غير الله وذبيحة الوثني و
المجوسي واجيب ايضا عن الناسي بالطريقين احدهما ان
الناسي ذاكر لان الشرع اقام الملة مقام الذكر بخلاف القياس
دفعا للحرج لان الاحتراز عن وقوع النسيان متعذر وهذا
كالاكل ناسيا اقيم مقام الامساك في الصوم فاذا كان الناسي
ذاكرا لا يكون العام مخصوص البعض وثانيهما ان عدم الذكر مطلق

لان عذر النسيان دون عذر العامد لان النسيان مرض يزيل صاحبه
الشرع فلو يكن الاحتراز عن وقوعه معتبرا
ليس عند بقية الحل في العمد والكتاب الموجب للحل معمول
ذكر عليه اسم غير الله فيكون ميتة لقوله تعالى
غيرها فكيف يحتج به على ان الكتاب لا يتناول
في الآية قيمة وسنطلع عليه انشاء الله تعالى
هذا جواب بطريق التسليم
من قوله لان ثبوت الحل الى قوله لم يبق تحت الكتاب
الخ اعتراض من الخصم تقريره ان ثبوت الحل في العمد
يستلزم ثبوته في النسيان فيثبت الحل في الصورتين
بهذا الخبر والكتاب لا يتناول الا القبيلتين العامد
والناسي فاذا خصا منه جميعا لم يبق تحت الكتاب فرد
فيرتفع حكم الكتاب بالخبر الواحد فكان ايراد رد الخبر
بالطريق الاولى او نقول في هذا اشارة الى جواب عوارض الخصم
وهو ان الناسي خص من هذا النص فجاز تخصيص الباقي بالخبر
لان العام المخصوص منه البعض جاز ان يعارضه الخبر الواحد
بالتخصيص فاجاب بانه اذا خص العامد يرتفع حكم الكتاب فرد
بالكلية لما قررنا وانما يجوز تخصيص العام الى ان يبقى تحته ادنى
ما يطلق عليه اسم العام كيلا يكون نسخا وذا لا يجوز بالخبر
الواحد لما تقرر في محله ثم ارتفاع حكم الكتاب مشكل لانه
يبقى تحت الكتاب ما ذكر عليه اسم غير الله وذبيحة الوثني و
المجوسي واجيب ايضا عن الناسي بالطريقين احدهما ان
الناسي ذاكر لان الشرع اقام الملة مقام الذكر بخلاف القياس
دفعا للحرج لان الاحتراز عن وقوع النسيان متعذر وهذا
كالاكل ناسيا اقيم مقام الامساك في الصوم فاذا كان الناسي
ذاكرا لا يكون العام مخصوص البعض وثانيهما ان عدم الذكر مطلق

انعام مخصوص منه البعض هو الناسي
هذا جواب بطريق التسليم
من قوله لان ثبوت الحل الى قوله لم يبق تحت الكتاب
الخ اعتراض من الخصم تقريره ان ثبوت الحل في العمد
يستلزم ثبوته في النسيان فيثبت الحل في الصورتين
بهذا الخبر والكتاب لا يتناول الا القبيلتين العامد
والناسي فاذا خصا منه جميعا لم يبق تحت الكتاب فرد
فيرتفع حكم الكتاب بالخبر الواحد فكان ايراد رد الخبر
بالطريق الاولى او نقول في هذا اشارة الى جواب عوارض الخصم
وهو ان الناسي خص من هذا النص فجاز تخصيص الباقي بالخبر
لان العام المخصوص منه البعض جاز ان يعارضه الخبر الواحد
بالتخصيص فاجاب بانه اذا خص العامد يرتفع حكم الكتاب فرد
بالكلية لما قررنا وانما يجوز تخصيص العام الى ان يبقى تحته ادنى
ما يطلق عليه اسم العام كيلا يكون نسخا وذا لا يجوز بالخبر
الواحد لما تقرر في محله ثم ارتفاع حكم الكتاب مشكل لانه
يبقى تحت الكتاب ما ذكر عليه اسم غير الله وذبيحة الوثني و
المجوسي واجيب ايضا عن الناسي بالطريقين احدهما ان
الناسي ذاكر لان الشرع اقام الملة مقام الذكر بخلاف القياس
دفعا للحرج لان الاحتراز عن وقوع النسيان متعذر وهذا
كالاكل ناسيا اقيم مقام الامساك في الصوم فاذا كان الناسي
ذاكرا لا يكون العام مخصوص البعض وثانيهما ان عدم الذكر مطلق

ذكر اسم غير الله قال الزجاج معناه اسم الغير وكذا ذكر اسم الصنم
على الذبيحة يحل بالاتفاق لان العطف يقتضي المغايرة
المجوسي والوثني ليست من اهل الكتاب لقوله تعالى لو
بالعلة الكفر والشرك لبطل الحصر في قوله انما حرم عليكم
حلال لا خفاء في ان الخنزير والدم حرام لعينه
كما قال الشافعي رحمه الله ان الخنزير اسم لكل الخنزير
وغيره اذا اجتمع السلف على اطلاق لفظ على شيء
كما قال ابو حنيفة رحمه الله ان الخنزير اسم لكل الخنزير
وهذا اجتماع السلف على ان ذكر اسم غير الله على الذبيحة
كما قال ابو حنيفة رحمه الله ان ذكر اسم غير الله على الذبيحة
بناء على ان التسمية فيها شرط حتى لو ترك التسمية عامدا
عند ابي حنيفة رحمه الله لا تحل الذبيحة
ذكر اسم غير الله على الذبيحة
القياس ان يقام الملة مقام الذكر
الاصل احدهما ان

مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والناسي تارك صورة لا حقيقة
ومعنى فلا يدخل تحت النص كما لا يدخل المكاتب في قوله كل مملوك
لي فهو حر فانقلت كلمة ما في قوله تعالى مما لم يذكر اسم الله عليه
عامة تينا والكل ما كول وقد خص منه غير المذبوحات ولا يجديك
وقوعها على المذبوحا بدلالة السباق او غيرها وذلك لا تخرجه
عن تخصيص العام قلت التخصيص في اصطلاحهم قصر العام على بعض
افراده بدليل مستقل مقترن واخراج بعض الافراد بدلالة السباق
وغيرها ليس باخراجها بنص مستقل فلا يكون تخصيصا ولان
المخصص لا يكون الا بدليل لا حق والسباق سابق فلا يكون
مخصصا وكذلك قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم يقتضي
بعمومه حرمة نكاح المرضعات وقد جاء في الخبر لا تحرم المصة
ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان فلم يمكن التوفيق
بينهما فيترك الخبر اما ما كنا الخبر بمقابلة العام علمنا
في قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم فان المرضعات عامة
توجب بعمومها حرمة كل مرضعة ارضعته قليلا او كثيرا فيترك
الخبر لمخالفته المصة فعل الرضيع والاملاجة فعل المرضعة
فان قيل قد خص منه المرضعة بعد المدة فجاز ان يعارضه الخبر

قلت انها غير داخلة في النص لان الله تعالى سماهن امهات اى
اصولا اذ الامة لغة هي الاصل وانما كن اصولا لان الاولاد من
اجزائهن فكانوا فروعهن والجزئية والبعضية انما يثبت بنشوء
العظم وانبات اللحم وذلك انما يكون في المدة اذ الكبير لا يتربى
به فاذا افقدت الجزئية بينهما لم تكن امّا فلم تدخل تحت النص
ولا نسلم جعلنا امهات لشبههن بالوالدات في التربية بالارضاع
انما يكون في المدة اذ الكبير لا يتربى به بما وراءها فلم تكن
امهات الا بارضاع في المدة ولان الحرمة معلولة بالجزئية
الثابتة باشارة النص والعلة المنطوقة او المفهومة لغة يدور
ورمعها الحكم وجودا وعدما كحرمة التأفيف يدور مع علة
الاذى فكذلك حرمة الرضاع لا يثبت ما وراء المدة لانتفاء
الجزئية والبعضية وهذا مثال نادر تامل واما العام الذي
خص عنه البعض فحكمه انه يجب العمل بالباقي مع الاحتمال فاذا
قام الدليل على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه بخبر الواحد و
القياس الى ان يبقى الثلاث وبعد ذلك لا يجوز تخصيصه
فيجب العمل به وانما جاز ذلك لان المخصص الذي اخرج
البعض عن الجملة لو اخرج بعضا مجهولا يثبت الاحتمال في كل فرد

فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا
تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام
الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص
ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما
عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد
المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد
المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود ذلك الاحتمال
في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم في الاصطلاح
اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر
مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن
واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ
لابد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والا
ستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن النسخ

١ فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود ذلك الاحتمال في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم في الاصطلاح اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ لابد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والاستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن النسخ

٢ فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود ذلك الاحتمال في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم في الاصطلاح اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ لابد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والاستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن النسخ

٣ فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود ذلك الاحتمال في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم في الاصطلاح اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ لابد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والاستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن النسخ

٤ فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود ذلك الاحتمال في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم في الاصطلاح اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ لابد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والاستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن النسخ

٥ فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود ذلك الاحتمال في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم في الاصطلاح اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ لابد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والاستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن النسخ

٦ فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود ذلك الاحتمال في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم في الاصطلاح اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ لابد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والاستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن النسخ

٧ فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود ذلك الاحتمال في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم في الاصطلاح اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ لابد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والاستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن النسخ

٨ فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود ذلك الاحتمال في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم في الاصطلاح اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ لابد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والاستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن النسخ

٩ فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود ذلك الاحتمال في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم في الاصطلاح اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ لابد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والاستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن النسخ

١٠ فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود ذلك الاحتمال في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم في الاصطلاح اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ لابد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والاستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن النسخ

١١ فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود ذلك الاحتمال في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم في الاصطلاح اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ لابد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والاستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن النسخ

١٢ فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود ذلك الاحتمال في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم في الاصطلاح اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ لابد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والاستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن النسخ

١٣ فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود ذلك الاحتمال في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم في الاصطلاح اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ لابد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والاستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن النسخ

وهذا على مذهب كثير من الفقهاء خلافا للشيخ ابي منصور رح
المتكلمين مترددا واختلف اهل الاصول في حكمه فذهب الشيخ
ابو الحسن الكرخي وابو عبد الله الجرجاني وغيرهما الى انه لا يبقى حجة
بعد التخصيص بل يجب التوقف فيه سواء كان المخصوص معلوما كما
يقال اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة او مجهولا كما لو قيل اقتلوا
المشركين ولا تقتلوا بعضهم الا انه يجب ان يخص المخصوص اذا كان
معلوما وقال عامتهم ان كان المخصوص مجهولا يسقط حكم العموم حتى
لا يبقى حجة فيما بقي ويتوقف الى البيان وان كان معلوما يبقى العام
فيما وراءه على ما كان اعتبارا باستثناء المجهول والمعلوم وقال القاضي
الامام ابو زيد والشيخان يثبت عندنا من مذهب السلف انه
يبقى على عمومه بعد التخصيص في الفصلين لكن لا على قطع بل على
احتمال وهو المذكور في المتن فالحاصل انه لا يبقى قطعيا يجوز ان يعارضه
خبر الواحد والقياس فيخصص من الباقي بعض افراده حتى ان يبقى
تحت العام ثلثة وبعد ذلك لا يجوز التخصيص الا بما يجوز به النسخ
وهذا مذهب بعض المشائخ وذهب الجمهور منهم الى ان التخصيص يجوز
الى جميع الخاطر الى اول العدد وختار الشيخ فخر الاسلام ومن وافقه انه يجوز
في الجمع المنكر صيغة ومعنى كرجال ونساء ومعنى بلا صيغة كرهط وقوم الثلثة في

قوله وقال بعضهم الخ

قوله لا يجوز لا يخفى ان هذا انما يتم لو كان العام المذكور جمعا
معرفا باللام او مضافا واما اذا كان مفردا معرفا باللام او مضافا
فلا يتم هذا الاشكال لان المفرد المعرف باللام او المضاف
يفيد العموم كالجمع المعرف باللام او المضاف كما هو مصرح به
في الاصول فلا يتم قوله لا يجوز ان يكون العام مجهولا الخ
فتدبر

قوله لا يجوز ان يكون العام مجهولا الخ اقول لا يخفى ان
هذا انما يتم لو كان العام جمعا معرفا باللام او مضافا واما
اذا كان مفردا معرفا باللام او مضافا فلا يتم هذا الاشكال
لان المفرد المعرف باللام او المضاف يفيد العموم كالجمع
المعرف باللام او المضاف كما هو مصرح به في الاصول فلا
يتم قوله لا يجوز ان يكون العام مجهولا الخ فتدبر

قوله ولا يكون حكم بان المخصص المجمل يجعل العام
مجملا الخ اقول لا يخفى ان هذا انما يتم لو كان المخصص
المجمل مرددا بين الاقل والاكثر واما لو كان مرددا بين
المتباينين فلا يتم هذا الكلام فتدبر

قوله احتمال كون معلوما الخ اقول لا يخفى ان هذا انما يتم
لو كان المخصص المجمل مرددا بين الاقل والاكثر واما لو كان
مرددا بين المتباينين فلا يتم هذا الكلام فتدبر

قوله لان التخصيص الخ اقول لا يخفى ان هذا انما يتم لو

الى الواحد ومثال هذا العام ما استدل محمد على عدم جواز بيع
العقار قبل القبض لنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض و
قد خص منه المهر قبل القبض وبيع الميراث قبل القبض ابو حنيفة
خص هذا العام بالقياس لزوال القطع واليقين عنه وقوله وانما
جاز ذلك التخصيص دليل على ان العام بزول عنه القطع بالتخصيص
حتى جاز تخصيصه بخبر الواحد او القياس في بيانه ان المخصوص
من العام اذا كان بعضا مجهولا كقول الامير اقتلوا بني فلان ولا
تقتلوا بعضهم احتمل كل فرد معين ان يكون باقيا تحت العام وان يكون
داخلا تحت دليل المخصوص فاذا قام الدليل على انه من جملة المخصوص
يرجح جانب تخصيصه واذا كان بعضا معلوما فالظاهر انه معلول
بعلة لان الاصل في النصوص التعليل وتلك العلة احتملت ان
يوجد في بعض الافراد الباقية فثبت الاحتمال في كل فرد معين
فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في هذا الفرد ترجح جانب
تخصيصه فثبت ان العام دخل فيه الاحتمال على التقديرين فجاز
تخصيصه بالاحاد والقياس فان قيل اذا كان المخصوص مجهولا ثبت
الاحتمال في كل فرد انه من الباقي او من الخارج فينبغي ان يسقط العمل
بالعام اصلا كما في الاستثناء المجهول قلت بان دليل المخصوص يشبه

Untitled Document

يشبه الاستثناء من وجه حكما لانه لسان ان القدر المخصوص

لو لم يدخل تحت الجملة ولهذا يشترط الاتصال فيه كالاستثناء و

يشبه الناسخ من وجه صيغة لانه نص مستقل بنفسه كالناسخ

فاستثناء المجهول يوجب الجهالة في قدر المستثنى منه وسقط

العمل به والناسخ اذا كان مجهولا يسقط بنفسه ويبقى العمل بالنص

الاول كما كان فقلنا دليل الخصوص اذا كان مجهولا يسقط العمل بالعام

لشبهه الاستثناء ويسقط بنفسه لشبهة الناسخ ويبقى العام كما

كان والعمل بالشبهين واجب فلهذا يسقط لزوم العمل بموجبه ويبقى

العمل به كما كان عملا بالشبهين مثال المخصوص المجهول قوله تعالى واحل

الله البيع وحرم الربوا فانه يتناول البيعات كلها سواء كانت

بالتساوي او بالتفاضل او غيرهما ثم قوله تعالى وحرم الربوا خص

منه بيع فيه فضل ومطلق الفضل ليس بمراد فبقي الفضل المراد به

مجهولا فاحتمل كل بيع فيه فضل ان يكون من جملة الربوا ومن جملة

البيع ثم قام الدليل الشرعي وهو بيان النبي عليه السلام ان المبادلة

بجنسها في الاشياء الستة متفاضلا هي الربوا فترجح جانب

وبقي الافراد الباقية تحت العام مثال المخصوص المعلوم قوله تعالى

فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم خص المستامنين بقوله تعالى

وان احدهما اجارك احدهما لم يجز اعطاء

وان اجارك احدهما لم يجز اعطاء

وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع

لعلة توجد تلك العلة في بعض الافراد فقام الاحتمال في كل فرد

من الباقي فاذا نظرنا وجدنا البعض المخصوص معلولا لا بعلة عدم الحرب

وهو موجودة في بعض الافراد الباقية كالشيخ الفاني والصبي والمرأة

فترجح جانب تخصيصهم مع بقاء الاحتمال في الافراد الباقية واعلم

ان من جوز التخصيص الى الثلثة وهو المختار في الكتاب فانما اخرج

العام عن القطع فيما وراء الثلث فاما في تناول الثلث فهو قطعي

عندنا حتى لم يجز تخصيصه الى ما دون الثلث بخبر الواحد لانه ظني

فصل في المطلق والمقيد ذهب اصحابنا الى ان المطلق من كتاب

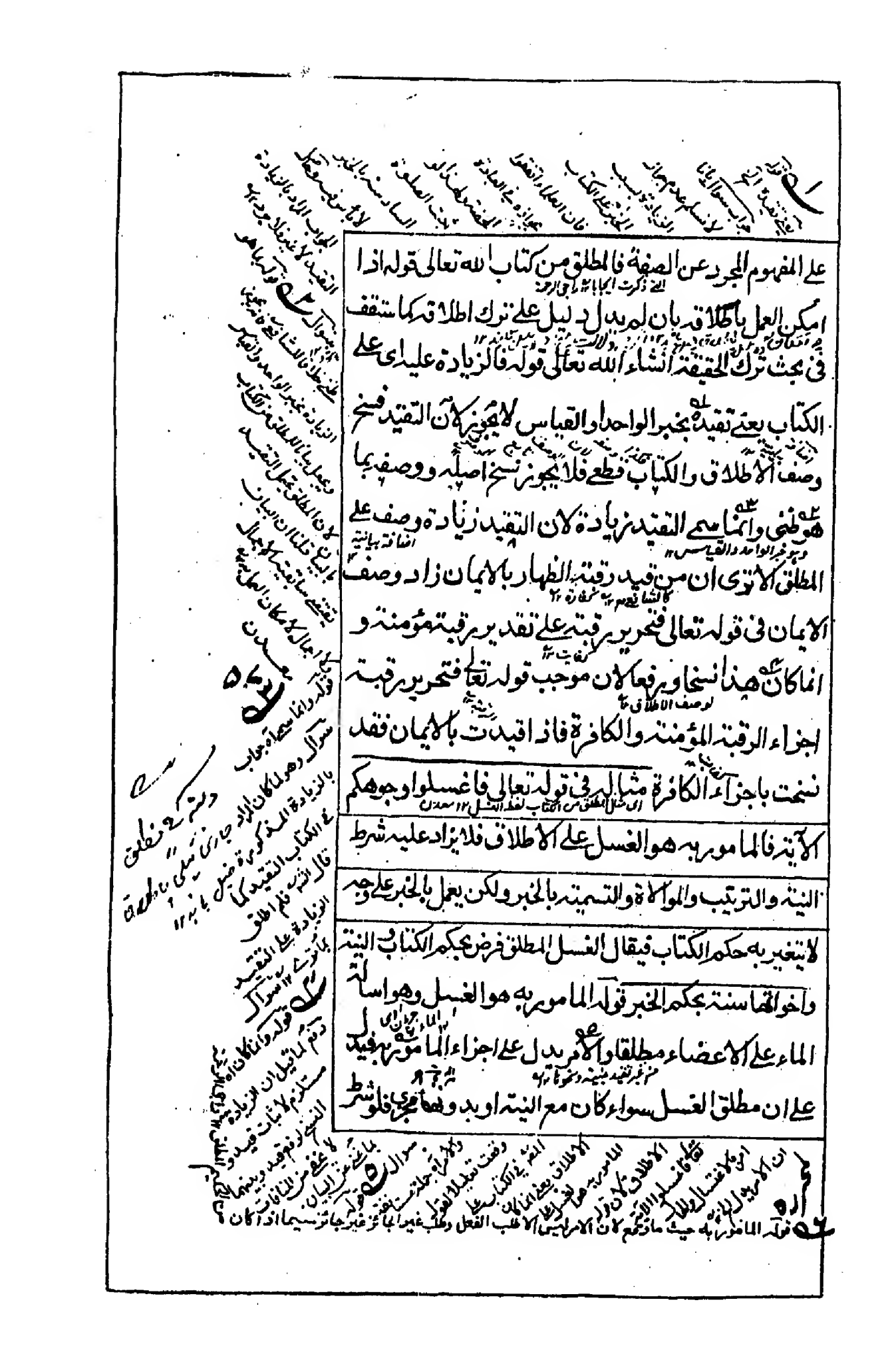
الله تعالى اذا امكن العمل باطلاقه فالزيادة عليه بخبر الواحد

والقياس لا يجوز اما ومن اقسام الكتاب المطلق والمقيد فالمطلق

المتعرض للذات دون الصفات فيقع على المفهوم المجرد عن الصفة

والمحلى بها والمقيد الدال على الذات مع الصفة فلا يقع على المفهوم

على المفهوم المجرد عن الصفة فالمطلق من كتاب الله تعالى قوله اذا
امكن العمل باطلاقه بان لم يدل دليل على ترك اطلاقه كما ستقف
في بحث ترك الحقيقة انشاء الله تعالى قوله فالزيادة عليه اى على
الكتاب يعني تقييده بخبر الواحد والقياس لا يجوز لان التقييد فسخ
وصف الاطلاق والكتاب قطعي فلا يجوز نسخ اصله ووصفه بما
هو ظني وانما سمي التقييد زيادة لان التقييد زيادة وصف على
المطلق الا ترى ان من قيد رقبة الظهار بالايمان زاد وصف
الايمان في قوله تعالى فتحرير رقبة على تقدير رقبة مؤمنة و
انما كان هذا نسخا ورفعا لان موجب قوله تعالى فتحرير رقبة
اجزاء الرقبة المؤمنة والكافرة فاذا قيدت بالايمان فقد
نسخت باجزاء الكافرة مثاله في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
الآية فالمأمور به هو الغسل على الاطلاق فلا يزاد عليه شرط
النية والترتيب والموالاة والتسمية بالخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه
لا يتغير به حكم الكتاب فيقال الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب النية
واخواتها سنة بحكم الخبر قوله المأمور به هو الغسل وهو اسالة
الماء على الاعضاء مطلقا والامر يدل على اجزاء المأمور به فيقال
على ان مطلق الغسل سواء كان مع النية او بدونها مجزئ فلو شرط



شئ من الاشياء المذكورة لا يكون مطلق الغسل مجزيا وهو نسخ
الكتاب باخبار الاحاد او القياس فالنية بقوله عم انما الاعمال
بالنيات شرط عند الشافعي وكذا الترتيب عنده على ما ذكرنا في
كتاب الله تعالى بقوله عم لا يقبل الله تعالى صلوة امرئ حتى يضع الطهور
في مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه او قال ثم ذراعيه وحرف
ثم للترتيب او اعتبارا بافعال الصلوة مثل القيام والقراءة
والركوع والموالاة فرض عند مالك رح لانه عم واظب عليه وهي
ان يتتابع بين افعاله حتى لا يتخللها الجفاف والتسمية شرط عند
البعض بقوله عم لا وضوء لمن لم يسم ولما كان الزيادة عليه نسخا
بهذه الاخبار قولا او فعلا عملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم
الكتاب فكان الغسل المطلق فرضا بحكم الكتاب والنية واخواتها
سنة بحكم الخبر ليكون عملا بهما بان يحمل النفي في قوله عم لا وضوء
لمن لم يسم على نفي الفضيلة وخبر النية على ان الاعمال مستحبة
بالنية وكذا افعاله على الفضائل فان قلت العمل بالخبر ان يجعل
التسمية واخواتها واجبة يحمل النفي على نفي الكمال لخبر الفاتحة
والقول بالسنية ترك العمل به قيل في جوابه هذه الاخبار واردة
في شرط الوضوء وهو تبع للصلوة وخبر الفاتحة في شرط الصلوة

فلو اجبناهذه الاشياء في الوضوء كالفاتحة لزم المساواة بين
بهذه الاجابات في آه ١٢ اي كما اوجبنا الفاتحة نجزا الفاتحة في الصلوة
تبع الاصل وتبع التبع مع ثبوت التفاوة بين اصليهما وهي خلاف
وهو الصلوة واحدانها ١٢ اي المسلمين
موضع الشرع فقلنا بالسنية في مكمل الوضوء وبالوجوب
وهو البينة واحدانها ١٢
في مكمل الصلوة اظهارا للتفاوة بينهما كذا قالوا وشبهوا هذا
اي مكمل الوضوء والصلوة تشبيه المعلول بالجزء
بان غلام الوزير لابد ان يكون اذون حالا من غلام الامير
لكون الوزير ادنى رتبة عن الامير وقال شيخي واستاذي متع
الله المقتبسين بطول بقائه انه ينقض بالآيات الواردة في
اي الباب المذكور ١٢
الصلوة والوضوء حيث استوت في افادة الفرضية قلت الرامز
الآيات الواردة آه ١٢ حتى يكفر جاحد فرضيتها كما في الكتب ١٢
لهذا السؤال ان المقصود ههنا نفي اشتراط التسمية واخواتها
اي المتن ١٢ اي بينته ١٢ اي بطريق الحصر ١٢
عملا بالكتاب فاذا حصل ذلك فاثبات وصف المدعى على طرف
اي بطريق البيان ١٢ اي بطريق الحصر ١٢ اي بطريق البيان ١٢
الشمام لعدم القائل بالفصل اذ لا قائل بالواسطة بين الشرطية
اي بطريق البيان ١٢
والسنية وهو احد نوعي الاجماع على ما قرر في بابه واما انه
اي الاول اي الفرق
ترك العمل بالخبر من وجه مع امكان العمل به فذلك مما لا يهمنا
اي ندفع ١٢ اي مقصدنا
كشفه ههنا وله مقام ذكر فيه والاهم ههنا بيان المحافظة على
اي القسم ١٢
الكتاب في العمل بوجوهه وطرقه وفي هذا المقام اعتراضات
الواو بمعنى او ١٢ اي الاول ١٢ اي الفرق ١٢
اخر نقلتها من شروح الهداية وغيرها للشيخ الاستاذ ادام الله
موصوف ١٢
تعالى بركاته احدها لا نسلم انه مطلق عن النية فان المراد اذا

فلا يمكن ان يكون شيئا من اجزائها ولا شرطا لكونه خلاف
مقصوده قبل يشترط شرطا من شرائطها ولا يخفى
يعني الوجوب في الوضوء كذا في التلويح والتلخيص والعلق وغيرها ١٢
عين الله تعالى ١٢ اي الوضوء ١٢ اي الوضوء ١٢
قوله قيل ذكر في الصلوة آه ١٢ اي الآية ليس الامر بالغسل
مطلقا بل بذلك لاجل الصلوة بقرينة
خلاف موضوع الشرع فالجزم ممنوع

قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم لاجل الصلوة كما في قولهم اذا
جاء الشتاء فتاهبوا اي لاجل الشتاء ولا يغني بالنية سوى ان
يكون الوضوء لاجل الصلوة فيكون النية ثابتا بالكتاب وثانيها
لانسلم انه مطلق عن الترتيب بل مقيد به وهذا لان الغسل في
الوجه يتعلق بالشرط بلا واسطة وغسل الايدي يتعلق بواسطة
والمسح بواسطتين فثبت كل منها كما علق وهذا كما قال ابو حنيفة
في قوله لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق و
طالق فانها اذا دخلت يقع الاولى بها وتبين بها ويلغوا الثانية و
الثالثة لما ذكرنا ان الاولى وقعت اولا وتاخرت الثانية عنها
فبانت بالاولى قبل وقوع الثانية وثالثها ان الكتاب مقيد بقوله
تعالى وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ والاخلاص هو
النية والمخلصين حال والاحوال شروط فيكون النية شرطا في
كل ما مور به والوضوء ما مور به فيكون النية فيه شرطا بالكتاب
وبالخبر المؤيد به والجواب عن الاول انه لو اعتبر ذلك الحذف
يلزم ابطال المنطوق وهو قوله تعالى اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا
فانه يقتضي ان يكون الماء طهورا بدون النية على الاطلاق و
اشتراط النية يقتضي ان لا يكون مطهرا بدون النية وفيه ابطال

فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ٦

هذا المنطوق وهو اقوى من المحذوف وفيه اشكال ذكر في بعض
الحواشي والجواب عن الثاني ان تعلق الاحرئية بالشرط يفيد الترتيب
في الايجاب لا في نفس الوجوب فوجب نفس الواجب وهو غسل
الاعضاء مطلقا عن قيد الترتيب وهذا لمن قال لآخر اذا جاء غد
فاشتر لي عبدا وجارية واستاجر لي فرسا فجاء الغد كان للوكيل
ان يستاجر قبل الشراء لان الترتيب حصل في الاطلاق وبعد
ثبوته لا ترتيب بخلاف المسئلة المذكورة لان الترتيب في الايقاع
يستلزم الترتيب في الوقوع والجواب عن الثالث ان المقصود ههنا
اجراء المطلق من الكتاب على اطلاقه ومنع الخبر عن تقييده وذلك
اذا تمسك الخصم بالخبر واما اذا تمسك بدليل اخر مثل الاول فلا
الجواب عنه ههنا بل حكم باثبات هذه المسئلة حكم ابتداء واما ههنا
فالاهم علينا تصحيح المثال لا اثبات المسئلة ولو التزم ههنا الجواب
وان لم يلزم يمكن ان يقال لا نسلم ان الوضوء عبادة اذ العبادة فعل
يأتي به المرء تعظيما لله تعالى وخضوعا والطهارة اهلية في المرء للعبادة
اي الصلوة وههنا اسولة واجوبة يقبض سطح هذه الحاشية عن بسطها وكذلك

قلنا في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ان
الكتاب جعل جلد المائة حد الزنا فلا يزاد عليه التغريب لقوله حد بقوله البكر

له انه غير مستوفى
لصفة الاحصان و
عام من حيث انه +
شامل لجميع افراد
الزنا فلو تقيدها
جنة كالاطلاق كان
حديث الرجم مقيدا
فلو تقيد بجنة العمد
كان ناسخا ولا شك
ان النسخ فالفقه
النص فوق

فيهما ان المعدن

ان يتم من عمر الغلام
الذكر ولا يتم الغلام
الصغير عقل الغلام
انما يتم نقص الغلام
فيها فلا يكون النص عليها
فلا يكون النص عليها

والزانية والسارق والسارقة
بيهما لعقوبة الزنا
والسرقة في الزنا يهم الارادة الى تشابت
بظهم ولم يتمكن فلما كانت اصلا في ذلك قدم ذكر
فاختلف السرقة فان الاصل فيها الرجل فقدم ذكر
على المرأة ٢٢ معدن ٢٢ للكتاب للذكر
لكن اقامة الحد من الدين وهو على الكل الا تعلم
يكنهم الاجتماع فيجب الامام مذاهبهم ٢٢ معدن ٢٢
بينه وبين ذلك الموضع مدة سفر ٢٢ معدن ٢٢ ولم
البكر بالكرا اى

الصحيح ان الزنا
الصحيح ان الزنا
الصحيح ان الزنا

ما تقدم على الصحيح
من الرسول عليه الصلوة و
السلام فانها تعلم بالاجماع
قوله تعالى الزانية والزاني معطوف بالواو فيكون
العمل بها على الاطلاق من الكتاب فاتقبل النص عام
لان فعله الزانية والزاني معطوف بالفاء فيكون
العمل بها على الترتيب من الكتاب فاتقبل النص خاص
خبر الواحد مثلا خاص بالنسبة الى الكتاب فاتقبل النص عام
هذا يكون مقدما على خبر الواحد فاتقبل النص خاص
يكون مقدما على الكتاب فاتقبل النص عام
العام لا يفيد الا ظنا فاتقبل النص خاص
وجه قبول النص المطلق
منع الغير

بالكرا على حذف المضاف والمضاف
اليه كقولهم قطعت فقسمت من اثر
الجمع على الجلد فيه من المحصن بالرجم
بعمومه له الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
فالامر من الله والراد المحصن والمحصنة
المشهور كتاب الله سنة لا يستقيم الاول لعدم
التواتر وكذا الثاني لانه لم يرد بعيشة السنة فاذا
والسنة كيف يجب العمل بها وكيف يزادها
السلام ولم يرد بعيشة السنة فاذا
على المطلق من الكتاب والسنة
منحصرة على اربعة اقسام
قبل ان

الفقهاء
من الجزئية وهي
خلاصة فيه شرطا
ليكون
الفقيه لا تفصيل
وعبادة ٢٢ راجع ٢٢ اى راجع الزنا
والزانية آه اى راجع الزنا
فيهما للعهد اى بعد ما
والمحصن ثابت بقوله تعالى
هما كلاما مع وانما قدم الزانية على الزاني لان الزنا
يشيع من المرأة وهي في البيت
الساتر على الساترة وهي في الفضاء
من الجزئية وهي في البيت
الفقهاء

بالبكر جلد مائة وتغريب عام بل تعمل بالخبر على وجه لا يتغير به

حكم الكتاب فيكون الجلد حدا شرعيا بحكم الكتاب والتغريب

مشروعا سياسة بحكم الخبر اى مثل ما اجرينا الغسل والمسح

على اطلاقها وتركنا الخبر بمقابلة مطلق الكتاب قلنا فى قوله تعالى

الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما الآية فان الكتاب جعل

جلد المائة حدا لانه مقرون بفاء الجزاء اذ تقديره الزانية والزانى

اذا زنيا فاجلدوا وهو عقوبة زاجرة فكان حدا كان الحد هو العقوبة

تجب جزاء الجناية فاذا كان الجلد حدا وهو مطلق يقتضى ان يكون

الجلد سواء كان مع التغريب او بدونه جزيا فى كونه زاجرا شرعا

فلو جعل التغريب حدا بالخبر لا يكون الجلد الخالى عن التغريب حدا كان

الزاجر حينئذ هو المجموع فلا يكون بعضه زاجرا والحد هو الزاجر

فاذا لم يكن الجلد حدا كان ذلك نسخا للاطلاق كما فى المثال

السابق فيجعل التغريب مشروعا سياسة مفوضا الى ما يراه الامام

من المصلحة ولهذا لا يختص بالزنا بل يجوز فى كل جناية يراه الامام

فيها مصلحة لا يرى ان النبى عليه السلام نفى هيت المخنث سياسة ولم يكن

ذلك حدا وكذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق

مطلق فى مسمى الطواف بالبيت فلا يزاد عليه شرط

معدن

شرط الوضوء بالخبر بل يعمل به على وجه لا يتغير بحكم الكتاب

بان يكون مطلق الطواف فرضا بحكم الكتاب والوضوء واجبا

بحكم الخبر فيجبر النقصان اللازم بترك الوضوء بالدم امرنا بالطواف

وهو الدوران حول البيت مطلقا فيقتضي ان يكون الآتي

بمطلق الطواف آتيا بالمامور به لان المامور به بالنص مطلق الطواف

بالبيت سواء كان مع الوضوء او بدونه وفي الحديث الطواف بالبيت

صلوة فيقتضي ان لا يجوز الطواف بدون الطهارة كالصلوة لا يجوز

بدونها وهو خلاف الكتاب فلا يزاد عليه شرط الوضوء بخبر الواحد

كما سبق غير مرة واورد عليه ان مطلق الطواف ليس بمراد بالاجماع

لانه قد شرع بسبعة اشواط وشرط فيه الابتداء من الحجر الاسود

وكذا لا يعتد بطواف الجنب والعريان والمنكوس فلذا يعاد فثبت

انه مجمل محتمل لمعنى زائد عليه ثبت شرعا كالربوا فيجوز ان يلحق

به خبر الطهارة بيانا والجواب انه ليس بمجمل في نفسه ولكنه في

حق المبالغة وابتداء الفعل مجمل لان الامر هذا بصيغة التطوف

وتاء التفعل للتكلف والمبالغة وذلك يحتمل ان يكون من حيث

العدد او من حيث الاسراع في المشي فالتحق خبر الواحد في العدد

والابتداء بيانا له لانه يصلح لبيان اجماله فاما خبر الطهارة

فلا يصلح للبيان لما ذكرنا ان الطواف لا يحتمل الطهارة بل هو شرط زائد

فلا يثبت بخبر الواحد ونظيره مسح الرأس فانه لما كان في حق المقدار

مجملا التحق فعل النبي عليه السلام ببيانه فتبين اجماله دون خبر

التثليث لان اللفظ لا يحتمله فاما وجوب عادة طواف الجنب والعريان

وطواف المنكوس فليس لعدم الجواز بل لتمكن النقصان الفاحش كوجوب

عادة الصلوة التي اديت مع الكراهية ولهذا يخير بالدم اذا رجع

غير عادة كما في نقصان الصلوة بالسجدة هكذا في الكشف وكذلك

قوله تعالى واركعوا مع الراكعين مطلق في مسمى الركوع فلا يزاد عليه

شرط التعديل بحكم الخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم

الكتاب فيكون مطلق الركوع فرضا بحكم الكتاب والتعديل واجبا بحكم

الخبر فانه مطلق في مسمى الركوع وهو الميلان عن الاستواء بما

يقطع اسم الاستواء يقال ركعت النخلة اذا مالت الى الارض فلا

يزاد عليه شرط التعديل كما زاد ابو يوسف والشافعي بالخبر وهو

قوله عليه السلام لاعرابي خفف الركوع والسجود قم فصل فانك لم

تصل ما قلنا ان الزيادة نسخ فيجعل مطلق الركوع فرضا بحكم

الكتاب والتعديل واجبا بحكم الخبر لا يقال هذا كان التغيير بالاستنان

لكان النفي محمولا على نفي الفضيلة كما في خبر التسمية والامر

٦٥

بالصلوٰة على الاستحباب لانا نقول الاصل نفي الجواز ثم اذا تعذر
ذلك بمقابلة الكتاب صير الى ما هو اقرب منه وهو نفي الكمال ليكون
عملا بموجب الخبر باكثره ونفي الفضيلة جهة الترك اكثر من جهة العمل
وذا اولى مهما امكن وكذا الاصل في الامر الايجاب فنعمل به بلا مانع
عنه والتعديل هو الطمانينة في الركوع والسجود والقيام بعد الركوع
والقعدة بين السجدتين قوله وعلى هذا قلنا يجوز التوضي بماء
الزعفران وبكل ماء خالطه شئ طاهر فتغير احد اوصافه كماء
المد لان شرط المصير الى التيمم عدم مطلق الماء وهذا قد بقي ماء
مطلق اي وعلى ما ذكرنا ان المطلق يجري على اطلاقه قلنا في قوله
تعالى فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا ان الماء فيه مطلق
والمطلق ما يسبق الى الافهام عند اطلاق لفظ الماء وقد شرط
للمصير الى التيمم عدم مطلق الماء فيقتضي ان يتعين التوضي
بكل ماء يطلق عليه اسم الماء وماء الزعفران وماء الصابون
والاشنان وكل ماء خالطه شئ طاهر فتغير احد اوصافه
يطلق عليه اسم الماء فيجوز التوضي بهذه المياه وقوله فان قيد
الاضافة ما زال عنه اسم الماء بل قرره فيه فيدخل تحت مطلق
الماء فكان شرط بقائه على صفة المنزل من السماء قيدا

لهذا المطلق وبه يخرج حكم ماء الزعفران والصابون والاشنان و
امثاله دليل على ان ماء الزعفران وامثاله ماء مطلق وفيه
جواب عما قال الشافعي ان ماء الزعفران وامثاله ماء مقيد يقال
ماء الاشنان والصابون والزعفران كما يقال ماء الورد فلا
يكون داخلا تحت قوله تعالى فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَاءً فلذا شرط ان يكون
الماء باقيا على صفة المنزل من السماء ليكون الماء مطلقا فاجاب
بان قيد الاضافة مما زال عنه اسم الماء لانه مفهوم عند اطلاق
لفظ الماء فانه اذا قيل هات الماء فجاء بماء الزعفران لا يخطأ
اللغة بخلاف ماء الورد فانه اذا جاء به يخطأ اللغة فصار اضافته الى
الزعفران كاضافته الى البير والعين فانه لا يخرج عن مطلق
الماء بهذه الاضافة فكذا هذا فيجوز التوضي به ولو شرط بقاءه
على صفة المنزل من السماء كان تقييدا للكتاب وهو رد عليه الشافعي
وهو ان الماء في النص لو كان مطلقا لجاز التوضي بالماء النجس
وليس كذلك فعلم انه ليس بمطلق فاجاب بقوله وخرج عن
هذه القضية الماء النجس اي كونه آلة للتطهير بقوله تعالى
وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ بالوضوء والنجس لا يفيد الطهارة فلم يكن
داخلا تحت قوله تعالى ماءً فكان النص مطلقا في الماء الطاهر

قوله وبهذا الاشارة علم ان الحدث شرط لوجوب الوضوء فان تحصيل الطهارة بدون وجود النجاسة محال اى باشارة هذا النص وهو قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم علم ان الحدث شرط الوجوب الطهارة وان المراد من قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون او نائمون فاغسلوا وجوهكم الاية وذلك لان المقصود بالوضوء تحصيل الطهارة وبتحصيلها بازالة النجاسة وازالتها تعتمد ثبوة النجاسة وهى فى الاعضاء حكمية وبها الحدث فان قلت هذا اى قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم وارد فى التيمم فكيف يدل على ان المراد به الماء الطاهر وعلى ان الخطاب بالوضوء للمحدثين قلت ليتمم خلف عن الوضوء والوارد فى الخلف وارد فى الاصل لان الخلف لا يخالف الاصل بسببه وانما يفارق بحاله فانقلت الاشارة فى الاصطلاح لابد ان يكون الثابت بها منطوقا وشرطية الحدث ليس بمنطوق فكيف يكون ثابتا بالاشارة قلت شرطية الحدث من لوازم التطهير والتطهير منطوق وكثيرا ما يلحق ما هو لازم الاشارة والاقتضاء او الدلالة وان كانت بمراتب

قوله شرط لوجوب الوضوء وجوب الصلوة عن المحدث ووجوب الوضوء لا يوجد وجوبها ولا يجب الوضوء لوجوب الصلوة عن المحدث ولا يجب الوضوء لوجوب الصلوة عن المحدث ولا يجب الوضوء لوجوب الصلوة عن المحدث

قوله فان تحصيل الطهارة بدون وجود النجاسة محال اى باشارة هذا النص وهو قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم علم ان الحدث شرط الوجوب الطهارة وان المراد من قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون او نائمون فاغسلوا وجوهكم الاية وذلك لان المقصود بالوضوء تحصيل الطهارة وبتحصيلها بازالة النجاسة وازالتها تعتمد ثبوة النجاسة وهى فى الاعضاء حكمية وبها الحدث فان قلت هذا اى قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم وارد فى التيمم فكيف يدل على ان المراد به الماء الطاهر وعلى ان الخطاب بالوضوء للمحدثين قلت ليتمم خلف عن الوضوء والوارد فى الخلف وارد فى الاصل لان الخلف لا يخالف الاصل بسببه وانما يفارق بحاله فانقلت الاشارة فى الاصطلاح لابد ان يكون الثابت بها منطوقا وشرطية الحدث ليس بمنطوق فكيف يكون ثابتا بالاشارة قلت شرطية الحدث من لوازم التطهير والتطهير منطوق وكثيرا ما يلحق ما هو لازم الاشارة والاقتضاء او الدلالة وان كانت بمراتب

بالاشارة واختيها ولقائل ان يقول اطلاق هذا النص متروك
في ماء خالطه شيء طاهر غير وصفه او وصافه كما تغير
بكثير الاوراق مع اطلاق اسم الماء عليه الا يرى انه لم يجد
له اسم على حدة ولم يتقيد باضافة فاذا ترك اطلاقه
كان مجملا ومن فوائد شيخ الاستاذ لا نسلم ان النص
مطلق بل هو عام معنى لكونه نكرة في سياق النفي وقد نص
عنه الماء النجس بقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم لكونه نصا
مستقلا مقاربا فاذا كان كذلك جاز تعارضه القياس
غاية ما في الباب القياس يكون مع الفارق سواء كان مجملا

وعاما وايا كان لا يصلح النص نظير لما ادعاه قال ابو حنيفة
المظاهر اذا جامع امرأته في خلال الاطعام لا يستانف لانه اطعاما
لان الكتاب مطلق في حق الاطعام فلا يزاد عليه شرط عدم
المسيس بالقياس على كفارة الصوم بل المطلق على اطلاقه
والمقيد على تقييده الظهار تشبيه المنكوحة بامرأة محرمة عليه
على التابيد فاذا قال الرجل لامرأته انت علي كظهر امي
فقد حرمت عليه ليحل له وطيها ومسها ولا تقبيلها حتى
يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم
يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به
والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من
قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فاذا اطعم
المظاهر عن كفارته ثلثين مسكينا وعشرين ونحوهما ثم
جامع التي ظاهر منها ثم اطعم الباقين فانه يجزيه في قول علمائنا
وقال مالك لا يجزيه لان النص ورد مقيدا بما قبل المسيس اي
الجماع فقيدت الواردة في الاطعام بالقياس على الصوم
والجامع ان كلا منهما نوع من كفارة وجبت زجرا وعقوبة فتشارك
في الغلظة فاذا جامع في خلال الاطعام يبطل ما مضى ويستانف الاطعام

من الظهار على الصوم من كفارة
الظهار ١٢ قوله الظاهر في الكبر
استار بذلك الى ان الظاهر
معنى الظهر ولا من الظاهرة وهو عل
من الجانبين ولا يتحقق الظهار
المعنى الذي فيه الشارع من يجاب
المرء كما لا يخفى فلا جرم يكون بمعنى
الجحد الذي هي فيه لان الزنى ذكر
هي بمعنى الظهر كما سيجيء
والتفصيل في كتب الصرف ١٢ سوال
لان ظاهر الكفارة
ان يعفون بجنسه ولا شيء من الكفارات
يجزيه عليه ويحبس الى الكفارة الظهار ١٢ هل لك
والذين يظاهرون منكم نساءهم ما هن امهاتهم
الى قوله ما احرموا على انفسهم من المناكحة ثم يعودون لما قالوا بعد
فعليه تحرير رقبة من قبل ان يتماسا ما جاء معاذكم الخبر به
يعظون به ويؤمرون به لكفارة الظهار والله بما
تعملون في الظهار من الكفارة وغيرها خبير فمن
لم يجد الخبر فصام صيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا ما جاء معاذكم
ضعفه فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف
صاع من حنطة او صاع من شعير او قيمة ذلك
الظهار لتعملوا بالله

٧٠

ورسوله لكي تقروا
بفرائض الله وسنن رسوله
وذلك حد وحد الله فمن يحد ويتعد حدود الله عذاب اليم
في الظهار ورجيء خلاص وجيء الى تلويم نزل من اول السورة
الى هنا في خولة بنت ثعلبة من الانصار
وزوجها اوس بن الصامت اخو عبادة بن الصامت
غضب عليها في بعض شيء من امرها فقال لها انت علي
فجعلها عن نفسه كظهر امه فاطعم عن ظهاره كفارة الظهار فاطعم
فبين الله تعالى ما حرم على نفسه اعانة على ذلك
فرجع عليه السلام بالعفو عن رجل اخبر
النبي عليه السلام بالكفارة دليل
على ان الحكم بالكفارة
لا يتعلق بعين الجناية
فجب التحفظ عن العود الى الظهار
وقالوا عفا الله عنه
ما ارى الشيء الا قد نزل
والظاهر هنا والمتن
الاستمتاع بها ١٢

كما في الصوم اذا تخلله الجماع ولنا ان النص وارد في الاطعام مطلقا
فيقتضي اجزاءه مطلقا سواء تخلله الجماع اولا فلو شرط عدم
المسيس بالقياس على الصوم يلزم تقييد المطلق من الكتاب
بالقياس وذا لا يجوز ثم حمل المطلق على المقيد باب على حدة من
اصول الفقه لنا تفاصيل مذكورة في محله وجواب هذه المسئلة
وان كان قول علمائنا جميعا لكن تخصيص ابي حنيفة بالذكر لكونه
رئيسهم وهم اتباعه وكذلك قلنا الرقبة في قوله تعالى في كفارة
الظهار واليمين مطلقة عن قيد الايمان قال الله تعالى في كفارة
الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وفي كفارة اليمين او كسوتهم
او تحرير رقبة فلا يزاد عليه شرط الايمان بالقياس على كفارة القتل
خطأ فان الرقبة فيها مقيدة بالايمان بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا
خطأ فتحرير رقبة مؤمنة كما قاس الشافعي وقيد الرقبة
بالايمان في كفارة الظهار واليمين بجامع ان الكفارات كلها
جنس واحدة بل المطلق يجب على اطلاقه عندنا لما ذكرنا ان
الزيادة نسخ ولا يجوز في الكتاب بالقياس فان قيل الكتاب
في مسح الراس يوجب مسح مطلق البعض وقد قيدتموه بمقدار
الناصية بالخبر الواحد والكتاب مطلق في انتهاء الحرمة

منها ان لا يكون
ولان شرط القياس ان يكون
الفرع منصوصا عليه والفرع
منصوص عليه بالنص المطلق ولان
القياس انما يجوز لو صحت المماثلة
بين الاصل والفرع وههنا
الكفارة لا تتشفى لاختلاف
الجنايات اختلاف اليمين و
اعظم الكبائر فلا تماثل القتل
الظهار فلا تماثل القتل
الذي تعلقت به الكفارة
وهو القتل خطأ اعظم

٧١
قبل الكفارة عند تخصم متعلق
جناية من اليمين بل مثل
بالقتل العمد ايضا وهو اعظم جناية
من بين النفوس وبالقتل
فيهما فاتت بين القتل الخطأ و
اليمين الملحق به ١٢ معدن
٧٢ اطلاق لفظ الخبر على
مسح عليه السلام لا يخبروا عن نبي
مساعة لان الخبر قول وفعل ١٢ حلبي
استعمال اللفظ في غير حقيقته
بلا علاقة معتبرة اعتباطا ١٢ حلبي
ظهور الفهم في ذلك المقام
والجواب بان المراد
بالخبر المشهور من قبيل اطلاق
الاخص على الاعم ١٢

الغليظة بالنكاح وقد قيدتموه بالدخول بحديث امرأة رفاعة
هذا النقضان يردان على الاصل المذكور وهو ان المطلق من
الكتاب لا يجوز تقييده بخبر الواحد والقياس الاول ان قوله
وامسحوا برؤسكم يوجب مسح بعض الراس وهو مطلق
ينادي بادنى ما يطلق عليه اسم البعض وقد قيدتموه بمقدار
الناصية وهو ربع الراس بما روى المغيرة بن شعبة ان النبي عليه السلام
اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وهو خبر
الواحد وانما قلنا اريد به بعض الراس لان الراس محل المسح و
الباء دخلت فيه فيفيد التبعيض لغة يقال مسحت الراس
اذا استوعبه ومسحت برأسه اذا مسحت بعضه ولان جميع الراس
ليس بمراد بالاتفاق فيراد به البعض والثاني ان النكاح في قوله
تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
مطلق في انتهاء الحرمة الغليظة وقد قيدتموه بالدخول
حتى قلتم لا تحل للزوج الاول قبل دخول الثاني بخبر الواحد
وهو عليه السلام لامرأة رفاعة اتريدين ان ترجعي الى رفاعة
فقالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته وهو بين ومن
عسيلتك قالها حين طلقها رفاعة ثلثا ونكحها عبد الرحمن

٢ وخولف ملك الغير الواجب بغير ذاته
٢ قوله على الناصية فانه يحتمل
٢ قوله لا يجوز تقييده
٢ قوله لا يجوز تقييده
٢ قوله لا يجوز تقييده

بن الزبير فجاءت متهمة بالعنة قائلة ما وجدت الا كمد بتوثوبي
والعسيلة كناية عن العضو وذوقها كناية عن الجماع فاجاب عن
الاول بقوله قلنا ان الكتاب ليس بمطلق في باب المسح فان حكم
المطلق ان يكون الاتي باحد فرد كان اتيا بالمامور به كما في الاشياء

المثلثة في باب الكفارة والاتي بأي بعض ههنا ليس بمأمور

به فانه لو مسح على النصف وعلى الثلثين لا يكون الكل فرضا

بل يكون البعض فرضا وبهذا الحكم فارق المطلق المجمل مع ان كلا

منهما بعض الراس بل الزائد على الربع مستحب بالاتفاق فثبت

ان مجمل لا مطلق وجزاء واحد جاز ان يلحق بالمجمل بيانا او للسائل ان

يقول لا نسلم ان حكم المطلق ان يكون الاتي بأي فرد كان آتيا

بالمأمور به على الاطلاق فانه لو نادى المأمور به بفرد من

الافراد ثم اتى بفرد آخر لا يكون الثاني مأمورا به ومطلق الفرد

يقع على الثاني كما يقع على الاول وفي مسح الراس ان اتى ببعض

الراس فقد اتى بافراد المأمور به فردا فردا وقد نادى الفرض بأول

الافراد فلا يقع ما بعده مأمورا به توضيحه ان المطلق يجزي

كل فرد عن غيره بطريق البدلية فاذا سقط اقل الابعاض جاز

عن الكل فاذا زاد عليه لا يكون فرضا واجاب عن الثاني بطريقين

احدهما واما قيد الدخول فقد قال البعض ان النكاح في النص

الوطي اذ العقد مستفاد من لفظ الزوج وعلى هذا يزول

السؤال وهو ذهب بعض المشائخ ان الدخول ثابت بالنص لان

النكاح يستعمل لمعنيين للوطي حقيقة كقوله عليه السلام ناكح

اليد ملعون لانه ماخوذ من الضم والجمع وانما يتحقق ذلك
حقيقة في الوطي لما يحصل من الاتحاد بين الذاتين ولذلك سمي
جماعا ولمعنى العقد مجازا لانه سبب يوجب حل الوطي ويجامعهما على
الوطي لان العقد مستفاد من لفظ الزوج لانه انما يكون زوجا بعد
انعقاد العقد بينهما فلو اريد به العقد لكان اعادة وحمل الكلام
على الافادة اولى من حمله على الاعادة واما اسناد الوطي الى المرة
فمن باب المجاز باعتبار التمكين كما اسند الزنا الذي هو الوطي الحرام
اليهما على اسلوب قولهم نهاره صائم وليله قائم وثلثيهما

قال البعض قيد الدخول ثبت بالخبر وجعلوه من المشاهير فلا
يلزمهم قيدا لكتاب لخبر الواحد وهو مذهب الجمهور ان قيد
الدخول ثبت بالخبر وهو من المشاهير يصح به الزيادة على
كتاب الله تعالى بمثله كما سيأتي في باب السنة ان شاء الله تعالى
قال شيخ الاسلام صاحب الهداية يزاد على النص بالخبر المشهور
وهو قوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق من عسيلته وفي
بعض روايات فلا يكون هذا تقييدا لكتاب لخبر الواحد كذا قالوا لكن الشان
في اثبات انه مشهور والزام الخصم قبوله فصل في المشترك
والمؤول فالمشترك ما وضع لمعنيين مختلفين او لمعان مختلفة

الحقائق لا على سبيل الشمول والانتظام بل على وجه لا يكون المراد
باللفظ الا احدها مثاله قولنا جارية فانها يتناول الامة و
السفينة والمشتري يتناول من قابل عقد البيع وكوكب
السماء وقولنا باعين فانه يحتمل معنى البين والبيان
المشترك فيه لان المفهوم مشتركة والصيغة مشتركة فيها
المشترك ما وضع لمعنيين مختلفين حقيقة اى ماهية
وذاتا كالجارية للامة والسفينة او لمعان مختلفة الحقائق
كالعين للباصرة والينبوع والشمس والذهب والمال و
الجاسوس وغير ذلك والمراد بالمعنى ههنا مفهوم اللفظ

على ما عليه الاستعمال العام الشائع في لفظ المعنى عينا كان
او عرضا ولهذا اتى بمثالها فالجارية والمشترى من قبيل الاعيان
وباين من قبيل المعاني لان البين والبيان كل منهما معنى و
عرض فانقلت حد المشترك صادق على الماول لانه موضوع
لمعنيين مختلفين ايضا والماول قسيم المشترك في الاصطلاح
ولهذا ذكرا متقابلين قلت المراد بالمشترك ما وضع لمعنيين
مختلفين من غير ترجيح احدهما على الاخر بدلالة ذكر الترجيح
في الماول فيعتبر نفي الترجيح في المشترك للتقابل بينهما
لايقال كثيرا ما يذكر الشيئان نحو المطلق والمقيد ويقصد
بترك القيد في المطلق اطلاقه عن غير فانى يصلح تقييد
احدهما بقيد الاخر بضده والتقابل واقع بين المطلق و
المقيد لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا وانقسامهما
في طرفي النفي والاثبات في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد

ع ١ قوله بمثالها والمثال للنوع الذي يعرف الشيء به ابدا
اما في المشترك فلان لعين معنى واحدا وهو
المعاني فنعلم بذلك ان المشترك في الاعيان فاظهر

ع ٢ جواب سؤال تقديره ان قسيم الشيء بالنسبة
ان كان عدم دلالته ذكر القيد
في المطلق لعدم التقابل لزم
عين الله

ع ٣ قوله اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا فلم
يبق للقيد في المطلق دلالة على نفي القيد
عن المشترك فلم يلزم من تقييد احدهما
تقييد الاخر

ع ٤ قوله والتقابل واقع بين المطلق والمقيد
ان نفي القيد هو الترجيح
بلا مرجح وغيرهما
الاصوليين نفي القيد
والمقيد في نفسها
طرفي النفي والاثبات
عين الله

ع ٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
لا يبقى للقيد في المطلق دلالة على نفي القيد
عن المشترك فلم
يقيد احد المتقابلين
بقيد يوجب نفيه لذلك
القيد في المقابل الاخر

ع ٦ قوله كالعين جرى عينى
الاعين في عيني
عين الله

ع ٧ قوله وفرقوا بان الاعيان والمعاني
المشترك بين الاعيان
عين الله

ع ٨ قوله ولهذا اتى بمثالها فالجارية والمشترى من قبيل الاعيان
اى لاجل ان المثال للنوع الذي يعرف الشيء به
عين الله

ع ٩ قوله والبين والبيان كل منهما معنى
اى لاجل ان البين والبيان
عين الله

ع ١٠ قوله حد المشترك صادق على الماول
اعتراض على قول المعينين
عين الله

ع ١١ قوله والماول قسيم المشترك في الاصطلاح
اى لاجل ان المشترك
عين الله

ع ١٢ قوله ولهذا ذكرا متقابلين
اى لاجل ان قسيم الشيء
عين الله

ع ١٣ قوله قلت المراد بالمشترك ما وضع لمعنيين
اى لاجل ان المراد
عين الله

ع ١٤ قوله لان البين والبيان كل منهما معنى
اى لاجل ان البين
عين الله

ع ١٥ قوله فيعتبر نفي الترجيح في المشترك للتقابل بينهما
اى نفي الترجيح في المشترك
عين الله

ع ١٦ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
جواب اذا
عين الله

ع ١٧ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى اثبات الترجيح في الاول
عين الله

ع ١٨ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٩ قوله بالمشترك ما وضع لمعنيين
اى لاجل ان قسيم المشترك
عين الله

ع ٢٠ قوله مختلفين من غير ترجيح احدهما على الاخر بدلالة
اى لاجل
عين الله

ع ٢١ قوله اللفظ على ما كان
عين الله

ع ٢٢ قوله لايقال كثيرا ما يذكر الشيئان نحو المطلق والمقيد ويقصد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٣ قوله بترك القيد في المطلق اطلاقه عن غير فانى يصلح تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٤ قوله المقيد لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٥ قوله عن القيد سواء كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٦ قوله المطلق مع قيد للقيد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٧ قوله لا يدل على نفي القيد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٨ قوله لا يقتضي بترك القيد في الاخر
اى لاجل
عين الله

ع ٢٩ قوله المطلق اطلاقه عن ذلك
اى لاجل
عين الله

ع ٣٠ قوله في المقيد لما جاز تخيير
اى لاجل
عين الله

ع ٣١ قوله المؤمنة في كفارة اليمين
اى لاجل
عين الله

ع ٣٢ قوله لحصول الامان
اى لاجل
عين الله

ع ٣٣ قوله لاعمية المطلق
اى لاجل
عين الله

ع ٣٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٣٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٣٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٣٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٣٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٣٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٤٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٤١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٤٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٤٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٤٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٤٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٤٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٤٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٤٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٤٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٥٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٥١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٥٢ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٥٣ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٥٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٥٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٥٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٥٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٥٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٥٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٦٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٦١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٦٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٦٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٦٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٦٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٦٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٦٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٦٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٦٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٧٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٧١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٧٢ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٧٣ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٧٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٧٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٧٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٧٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٧٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٧٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٨٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٨١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٨٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٨٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٨٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٨٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٨٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٨٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٨٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٨٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٩٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٩١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٩٢ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٩٣ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٩٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٩٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٩٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٩٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٩٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٩٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٠٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٠١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٠٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٠٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٠٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٠٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٠٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٠٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٠٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٠٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١١٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١١١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١١٢ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١١٣ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١١٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١١٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١١٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١١٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١١٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١١٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٢٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٢١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٢٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٢٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٢٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٢٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٢٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٢٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٢٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٢٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٣٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٣١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٣٢ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٣٣ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٣٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٣٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٣٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٣٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٣٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٣٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٤٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٤١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٤٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٤٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٤٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٤٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٤٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٤٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٤٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٤٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٥٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٥١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٥٢ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٥٣ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٥٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٥٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٥٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٥٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٥٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٥٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٦٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٦١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٦٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٦٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٦٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٦٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٦٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٦٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٦٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٦٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٧٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٧١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٧٢ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٧٣ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٧٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٧٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٧٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٧٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٧٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٧٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٨٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٨١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٨٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٨٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٨٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٨٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٨٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٨٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٨٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٨٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٩٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٩١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٩٢ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٩٣ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٩٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٩٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ١٩٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ١٩٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ١٩٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ١٩٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٠٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٠١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٠٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٠٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٠٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٠٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٠٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٠٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٠٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٠٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢١٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢١١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢١٢ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢١٣ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢١٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢١٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢١٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢١٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢١٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢١٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٢٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٢١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٢٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٢٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٢٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٢٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٢٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٢٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٢٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٢٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٣٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٣١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٣٢ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٣٣ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٣٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٣٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٣٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٣٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٣٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٣٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٤٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٤١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٤٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٤٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٤٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٤٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٤٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٤٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٤٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٤٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٥٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٥١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٥٢ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٥٣ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٥٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٥٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٥٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٥٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٥٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٥٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٦٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٦١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٦٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٦٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٦٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٦٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٦٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٦٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٦٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٦٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٧٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٧١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٧٢ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٧٣ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٧٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٧٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٧٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٧٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٧٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٧٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٨٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٨١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٨٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٨٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٨٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٨٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٨٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٨٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٨٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٨٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٩٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٩١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٩٢ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٩٣ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٩٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٩٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٢٩٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٢٩٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٢٩٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٢٩٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٣٠٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٣٠١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٣٠٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٣٠٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٣٠٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٣٠٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٣٠٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٣٠٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٣٠٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٣٠٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٣١٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٣١١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٣١٢ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٣١٣ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٣١٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٣١٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٣١٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٣١٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٣١٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٣١٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٣٢٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٣٢١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٣٢٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٣٢٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٣٢٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٣٢٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٣٢٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٣٢٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٣٢٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٣٢٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٣٣٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٣٣١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٣٣٢ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٣٣٣ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٣٣٤ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٣٣٥ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٣٣٦ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٣٣٧ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٣٣٨ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٣٣٩ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٣٤٠ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٣٤١ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٣٤٢ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٣٤٣ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٣٤٤ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٣٤٥ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٣٤٦ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٣٤٧ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٣٤٨ قوله في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد
اى لاجل
عين الله

ع ٣٤٩ قوله المراد بالمعنى معنوم
اى لاجل
عين الله

ع ٣٥٠ قوله اللفظ على ما كان
اى لاجل
عين الله

ع ٣٥١ قوله لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا
اى لاجل
عين الله

ع ٣٥٢ قوله في قيد دل تق

الاخر بضده فانقلت يدخل في هذا الحد التثنية مثل جسمين
او حيوانين للبقر والانسان والجمع مثل اجسام واشياء
فانهما موضوعان للماهيات المختلفة مع انهما ليسا من المشترك
قلت لانسلم ان التثنية موضوعة لمعنيين فان التثنية
موضوعة بازاء الشيئين جميعا فكانا جميعا مفهوما واحدا
وكل واحد من فردي التثنية جزء من اجزاء معنى الواحد وكذا
الجمع فانقلت ما ذكرت من الفرق يستقيم في التثنية اما
في الجمع فلا يستقيم لان كل واحد من افراد جمعه مفهوم تام
لا بعض المفهوم على ما سبق فما الفرق بين التثنية و
الجمع فلفظ الاجسام يتناول الحيوانات والاحجار والاشجار
وضعا مع اختلاف حقائقها وهو ليس بمشترك بل عام و
يخرج عن الحد مثل زيد اذا اشترك فيه انسانان فانه مشترك
مع انه لم يتناول المعنيين مختلفة الحقيقة اذ حقيقة كل
واحد منهما واحدة والجواب عنهما ان المراد باختلاف معنييه
حقيقة ان لا تجمعهما حقيقة مفهوم اللفظ كالعين مثلا
فانه ليس له مفهوم يشتمل الشمس والينبوع بخلاف لفظ
الاجسام فان له معنى وهو حقيقة الجسمية تثنا وجميع

وكذا الاعراض على ما هو الظاهر ١٢

اعني الشيئين ما المختلفين فلم يفد قوله

وذكر للزوم وارادة اللازم وان

فبين الجسمين والحيوانين فرق

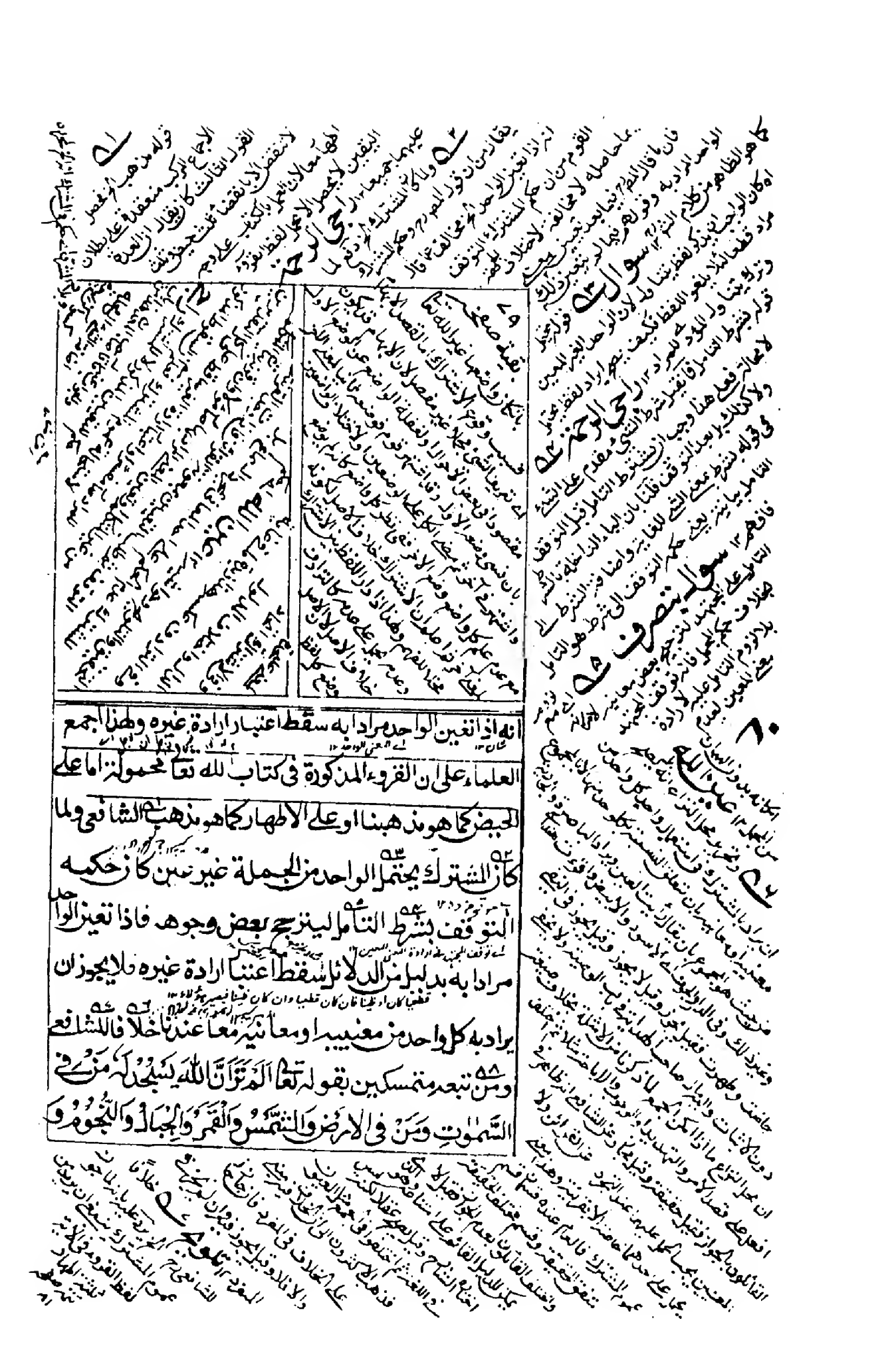
كما قد ذكرت جسمين او

حيوانين اه البقر والانسان مثلا

الأجسام المختلفة الماهيات وكذلك زيد المشترك لا يطلق
على فردين يجمعهما حقيقة مفهوم لفظ زيد فكان هذا خلافا في
المشترك ولفظ الأجسام خارجا عنه وانما فسرنا الاختلاف به
لان كل شيئين اختلفا في معنى لا بد ان يتفقا في معنى آخر فلا
يستقيم ان يراد اختلافهما في مطلق المعنى فوجب تعيين معنى
يختلفان فيه فاذا نظرنا وجدنا السابق في الاعتبار مفهوم اللفظ
فعين لذلك ولان المعنيين اذا اتفقا في حقيقة مفهوم اللفظ
لا يعقل اختلافهما في ماهيتهما فاذا لا يحصل الاختلاف
بينهما الا باختلافهما في حقيقة مفهوم اللفظ وحكم المشترك

مفتاح ٥٩

قوله ولان المعنيين اذا اتفقا في حقيقة مفهوم اللفظ فلا يعقل
اختلافهما في ماهيتهما الخ اقول ان كان المفهوم مختلفا من المعنيين
فلا يعقل اختلافهما في ماهيتهما لان الاختلاف في المفهوم
يستلزم الاختلاف في الماهية ولا يلزم من اختلافهما في
المفهوم اختلافهما في حقيقة مفهوم اللفظ فيطلق عليهما
مشتركا لانهما ولا يلزم من اختلافهما في حقيقة مفهوم اللفظ
اختلافهما في المفهوم فيطلق عليهما مشتركا لانهما
مختلفان في المفهوم ومتفقان في حقيقة مفهوم اللفظ
فيطلق عليهما مشتركا لانهما متفقان في حقيقة مفهوم اللفظ
ولا يلزم من اتفاقهما في حقيقة مفهوم اللفظ اتفاقهما في
المفهوم فيطلق عليهما مشتركا لانهما مختلفان في المفهوم
ومتفقان في حقيقة مفهوم اللفظ فيطلق عليهما مشتركا لانهما
مختلفان في المفهوم ومتفقان في حقيقة مفهوم اللفظ
فيطلق عليهما مشتركا لانهما مختلفان في المفهوم ومتفقان



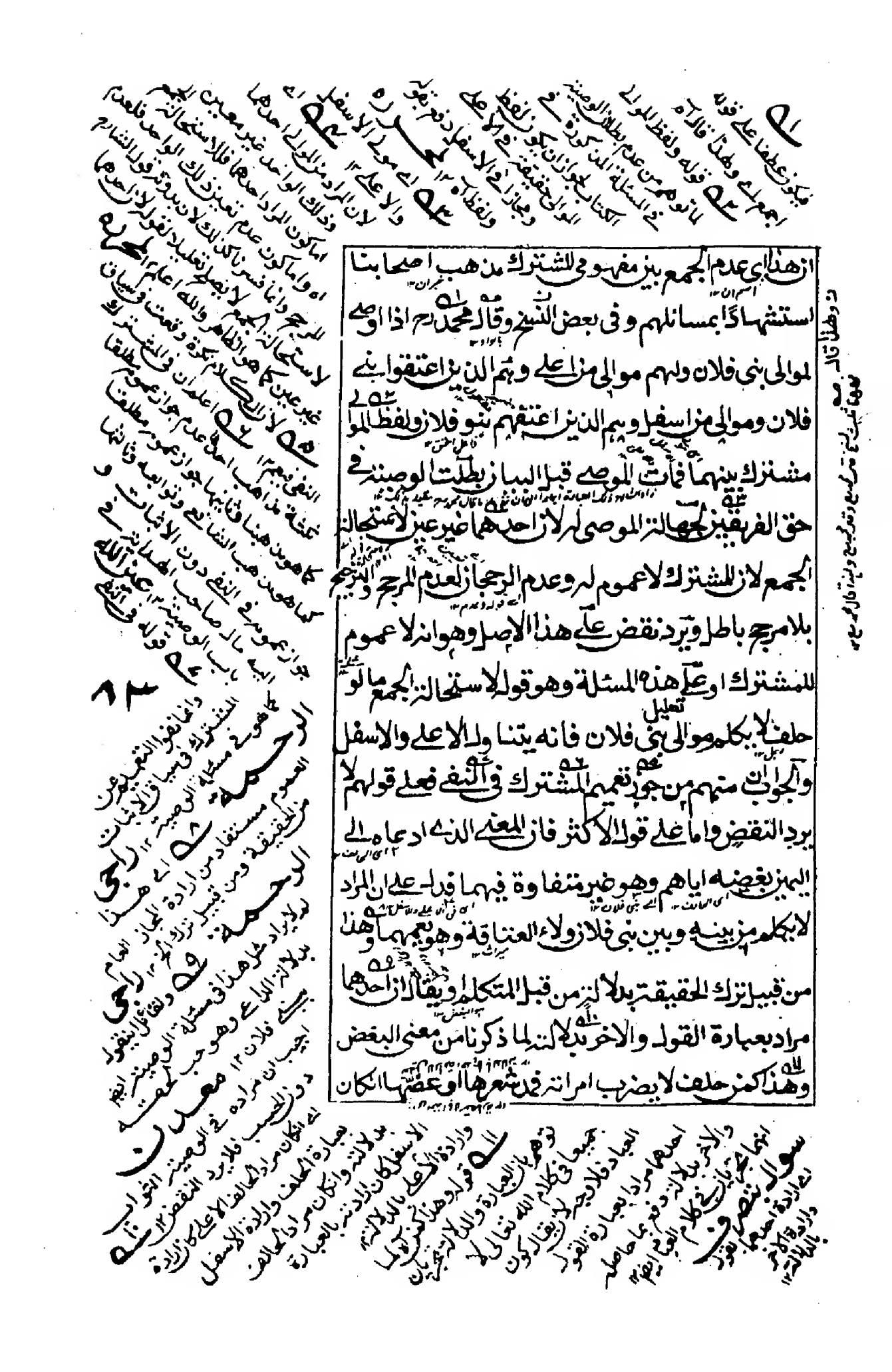
والشجر والدواب وكثير من الناس فالسجود مشترك بين
معنيين مختلفين وضع للجبهة وهو سجود الناس والخشوع
مع التذلل وهو سجود غير العقلاء وقد اريد المعنيان ههنا
حيث اسند السجود الى الناس وغير العقلاء معا ولنا
ان ارادة كل واحد من المعنيين جمع بين المتنافيين لان كل
واحد من معنيي تمام مفهوم اللفظ فاستعماله في احدهما
يستلزم عدم ارادة الاخر واستعماله في الاخر يستلزم عدم
ارادة الاول فاستعماله فيهما يستلزم ان يكون كلوا من مفهومي
مرادا وغير مراد وتوضيحه ان اللفظ بمنزلة الكسوة للمعاني
والكسوة الواحدة لا يجوز ان يلبسها شخصان كل واحد بكمالها
في زمان واحد فكذلك لا يجوز ان يدل اللفظ الواحد على
مفهومين معا في زمان واحد بحيث يكون كل واحد منهما تمام

الخشوع هو التواضع وانقياد الباطن
للحق والخضوع هو انقياد الظاهر
وقيل قال الراغب الخشوع والخضوع
نحو الا ان الخشوع اكثر ما يقال في الصفة
والخضوع في الجسد والصفة جميعا
وقيل الخشوع في الصلوة يحفظ الحواس
عما لا يليق بها والخضوع يكون في جميع
البدن ولا يكاد يقال خاشع الا لما يرى
من الجوارح وقيل الخشوع في الصلوة
ان لا يعرف احد يمينه من شماله
من التذلل الا ان الخشوع عام من التذلل
وهذا نظير لان الخشوع لله سبحانه وتعالى
الا ان النفس لله سبحانه انقيادا واحدا لان
ما يقبل الخشوع ما قلنا وما يقبل الانقياد
لا يقبل الخشوع فما ذكره الجبائي
ليس بشيء
قوله ههنا
اي في هذه الآية
قوله ولنا
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد
قوله ان ارادة كل واحد
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد
قوله جمع بين المتنافيين
لان السجود بمعنى الخضوع
والانقياد لا يجامع السجود
بمعنى التذلل
قوله لان كل واحد من معنيي
اي على ان المراد بالسجود
التذلل
قوله تمام مفهوم اللفظ
اي على ان المراد بالسجود
التذلل
قوله فاستعماله في احدهما
اي على ان المراد بالسجود
التذلل
قوله يستلزم عدم ارادة الاخر
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد
قوله واستعماله في الاخر
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد
قوله يستلزم عدم ارادة الاول
اي على ان المراد بالسجود
التذلل
قوله فاستعماله فيهما
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد والتذلل
قوله يستلزم ان يكون كلوا
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد والتذلل
قوله من مفهومي
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد والتذلل
قوله مرادا وغير مراد
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد والتذلل
قوله وتوضيحه ان اللفظ
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد والتذلل
قوله بمنزلة الكسوة للمعاني
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد والتذلل
قوله والكسوة الواحدة
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد والتذلل
قوله لا يجوز ان يلبسها
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد والتذلل
قوله شخصان كل واحد بكمالها
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد والتذلل
قوله في زمان واحد
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد والتذلل
قوله فكذلك لا يجوز ان يدل
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد والتذلل
قوله اللفظ الواحد على
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد والتذلل
قوله مفهومين معا في زمان واحد
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد والتذلل
قوله بحيث يكون كل واحد منهما تمام
اي على ان المراد بالسجود
الخضوع والانقياد والتذلل

معناه والجواب عن الآيتان المراد بالسجود الخشوع والانقياد
وهو يعم الجميع على ما قيل وقوله وهذا اجمع العلماء تائيد
هذا الاصل واستدلال بدلالة الاجماع وبيان ذلك ان العلماء من
الصدر الاول ومن بعدهم اختلفوا في ان المراد بالاقراء الحيض او
الاطهار فذهب الخلفاء الراشدين وابي الدرداء الحيض و
مذهب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعائشة الاطهار وعلى
هذا الاختلاف اهل القرون التي بعدهم والامة اذا اختلفت
على اقوال كان اجماعا منهم على ما عداها باطلا فكذلك هذا
الاختلاف يدل على ان اراد تهما من لفظ القرء باطلا باجماعهم
لان الحق لا يعدوهم لما تقرر في محله فهذا صورة الاجماع ثم
هذا الاجماع يدل على ان المشترك لا يستعمل للمعنيين لانه لو كان
مستعملا لهما معا لما هجروا معنى الثاني بعد ان كان مدلول اللفظ
مع المعنى الاول كيف والباب باب الاحتياط فلا سبيل الى
ترك احدهما وهذا هو معنى دلالة الاجماع قال محمد اذا وصى
لموالي بني فلان ثلث ماله ولبني فلان موالي من اعلى وموالي من
اسفل بطلت الوصية في الفريقين لاستحالة الجمع وعدم
الرجحان وهذا بغير الواو كما وقع في النسخ استينافا من الكلام ليبان

ازهذا ای عدم الجمع بین مفهومی للمشترک مذهب اصحابنا
استشهادا بمسائلهم وفی بعض النسخ وقال محمد رح اذا اوصی
لموالی بنی فلان ولهم موالی من اعلی وهم الذین اعتقوا بنی
فلان وموالی من اسفل وهم الذین اعتقهم بنو فلان ولفظ الموالی
مشترک بینهما فماتت الموصی قبل البیان بطلت الوصیة فی
حق الفریقین لجهالة الموصی له لان احدهما غیر عین لاستحالة
الجمع لان المشترک لا عموم له وعدم الرجحان لعدم المرجح والترجیح
بلا مرجح باطل ویرد نقض علی هذا الاصل وهو انه لا عموم
للمشترک او علی هذه المسئلة وهو قوله لاستحالة الجمع مالو
حلف لا یکلم موالی بنی فلان فانه یتناول الاعلی والاسفل
والجواب ان منهم من جوز تعمیم المشترک فی النفی فعلی قولهم لا
یرد النقض واما علی قول الاکثر فان المعنی الذی ادعاه الی
الیمین بغضه ایاهم وهو غیر متفاوت فیهما فدل علی ان المراد
لا یکلم من بینه وبین بنی فلان ولاء العتاقة وهو بعیدهما وهذا
من قبیل ترک الحقیقة بدلالة من قبل المتکلم ویقال ان احدهما
مراد بعبارة القول والاخر بدلالة لانه لما ذکر نا من معنی البغض
وهذا کمن حلف لا یضرب امرأته فمد شعرها او عضها ان کان

وذهب قال رح



بطريق الايلام يجنث لان معنى الانهاء عن الضرب هو الكف
عن الايلام فيحنث لوجود الايلام فان قيل قوله بطلت الوصية
لاستحالة الجمع وعدم الرجحان لا يستقيم لان الاعلى اولى لانه
منعم وشكر المنعم واجب وتمام مندوب فتصالحا فالاداء
الواجب اولى فينبغي ان يجوز الوصية كما قال ابو يوسف
فيما روي عنه وايضا ينبغي ان تصح اذا اصطلحوا على احدهما
روى عن محمد لان بطلان الوصية انما كان لجهالة الموصى له
وبه يزول الجهالة كما في مسئلة الاقرار لاحد هذين قلت
ان المقصود من ايراد هذه المسئلة الاستدلال لثبوت ان هذا
الاصل هو المذهب لعلمائنا بتعليل هذه المسئلة بطريق
الحكاية عنهم ههنا ولو انتهض لاثبات هذه المسئلة ابتداء
كان محلا لورود النقوض وسائر الاسولة ولئن التزم الجواب
فيقال ان شكر المنعم انما يجب على بني فلان لا على الموصى فكان
الفريقان عنده على السواء وعن الثاني لعل ان يكون المذكور
في الكتاب فيما اذا لم يصطلحا على احد وفي ذلك يحصل الغرض
من ثبوت المذهب فامعن النظر اليه ثم جواب المسئلة
لا يختص بمحمد لكن تخصيصه في الذكر لانه راوي عنهم وقال

لا يخفى ان عدم الاستقامة راجع الى قوله لاستحالة الجمع قوله وعدم الرجحان فقال ١٢ منه
٥١ قوله كما في مسئلة الاقرار آه لكان هذا مورد ان يقال ثم زالت الجهالة لكن يعود بطلان الوصية ١٢ منه
٥٢ قوله ان الوصية باطلة بجهالة الموصى له فصار كما اذا قال لاحد هذين علي الف درهم والباطل لا يصلح ان يكون مصححا فاجاب بقوله كما في مسئلة الاقرار حاصله ان النقص الذي ثبت ما في الكلام وهو ال

ابو حنيفة اذا قال لزوجته انت علي مثل امي او كامي لا يكون

مظاهرا لان اللفظ مشترك بين الحرمة والكرامة فلا يترجح

الحرمة الا بالنية وهو قول ابي يوسف ايضا اي لو قال انت علي

مثل امي او كامي يرجع الى النية لينكشف حكمه فان قال اردت

الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه فاش في الكلام وان قال

اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وهو يشتمل التشبيه

بالعضو وهو يغني الظهار لكنه لبس بصريح فيفتقر الى النية و

ان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بلام في الحرمة

فكأنه قال انت علي حرام ونوى به الطلاق وان لم يكن له نية فليس

بشيء لان اللفظ مشترك بين المعاني الثلثة فلا يترجح احدها

الا بالنية كذا في الهداية واراد بهذه المسئلة لاثبات ان المذهب

عدم الجمع بين المعاني المشتركة لانه لو جاز الجمع لثبت المعا

الثلثة وثبت فيها الظهار ايضا فان قيل متى اجتمع دليل الحرمة و

الحل يترجح جهة الحرمة لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام

الا وقد غلب الحرام على الحلال فينبغي ان يكون جهة الحرمة راجحة

على الكرامة والجواب الاصل ان الثابت يقينا لا يزول بالشك

والنكاح ثابت يقينا فلا يزول بالشك واما الحديث ففيما

اذا وقع التعارض بين دليلي الحل والحرمة ولم يثبت الحل والحرمة
كالصيد اذا رمى اليه ثم وقع في الماء فانه لا يحل لوقوع التردد
في حصول الموت اند بالرمي او بوقوعه في الماء كذا في بعض النسخ
الا ان الشارح في ورود هذا السؤال وقد كشفنا عن وجهه
في المسئلة الاولى وعلى هذا لك على هذا الاصل وهو انه اذا تعين
احد معنييه مرادا سقط اعتبار ارادة الاخر قلنا لا يجب النظير
في جزاء الصيد بيانه اذا قتل المحرم صيدا فجزاءه ان يقوم الصيد في
المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع اذا كان في بر فيقوم ذوا
عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء اتباع بها هديا وذبحه ان بلغت
هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين بنصف
صاع من بر او صاع من تمر او شعير وان شاء صام على ما ذكر
في محله وقال محمد والشافعي تجب في الصيد النظير ففي الظبي شاة
وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل
من النعم اي مثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة
لا يكون نعما وليس له نظير عند محمد كالحمام والعصفور وما اشبه
ذلك يجب فيه القيمة واما الشافعي فيوجب في الحمامة شاة وثبت
المشابهة بينهما من حيث ان كل منهما يعب ويهدر ولنا ان المثل

مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو القيمة وقد اريد
المثل من حيث المعنى بهذا النص في قتل الحمام والعصفور وهو
بالاتفاق فلا يراد المثل من حيث الصورة اذ لا عموم للمشترك
اصلا فسقط اعتبار الصورة لاستحالة الجمع وفيه اعتراض
من وجوه احدها ان المثل في الاطلاق ينصرف الى الصورة لانه هو
المماثل والمشابه واما القيمة فانما يكون مثلا مجازا فلا يكون لفظ
المثل مشتركا اذ المشترك ما وضع لمعنيين لكل منهما بطريق
الحقيقة وهذا حقيقة في النظير ومجاز في غيره فلا يكون
مشتركا وثانيها لا نسلم ان القيمة فيما لا نظير له كالحمام و
بهذا النص كيف وان الحمام والعصفور ليسا من النعم فلا
يتناولهما النص فلا يكون المعنوي مرادا بالاتفاق وثالثها ان
الصحابة اوجبوا النظير من حيث الخلقة والنظير في النعامة و
الظبي وحمار الوحشي والارنب ولم ينقل فيه خلاف احد فكان
اجماعا على ان الصورة هو المراد سواء كان مشتركا او حقيقة
ومجازا قال ثم اذا ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي
اي بدليل ظني سواء كان خبر الواحد او القياس لان خبر الواحد
ايضا يفيد الظن بغالب الرأي كما تقرر في موضعه ولا و

كذلك كل خفي ومشكل ومجمل اذا ترجح بعض وجوهه بدليل فظهر
يصير مؤولا وحكم المأول وجوب العمل به على احتمال الغلط لان
غالب الرأي يحتمل السهو والغلط ومثال المؤول في الحكميات
ما قلنا اذا اطلق الثمن في البيع بان لم يتبين صفتها ولكن بين
القدر بخوان تقول اشتريت هذا الشيء بخمسة دراهم وفي
البلد نقود كالمغربي والعلائي الا ان بعضها غالب استعمالا
كان ذلك على غالب نقد البلد وذلك اي تعيين غالب نقد
البلد بطريق التأويل لان الظاهر ان المراد من المطلق هو المتعارف
الغالب فيما بينهم فيصرف اليه تحريا للجواز ولو كانت النقود
في البلد مختلفة في المالية دون الرواج بان لم يكن بعضها غالبا
فسد البيع لما ذكرنا من استحالة الجمع عدم الرجحان الا اذا بين
احدها فحينئذ ترتفع الجهالة المفضية الى النزاع والفساد انما كان
لاجلها قال وحمل الاقراء على الحيض وحمل النكاح في الآية على الوطء
وحمل الكناية في حال مذاكرة الطلاق على الطلاق من هذا القبيل
وذلك لان القرء مشترك بين الحيض والطهر فاولنا بالحيض
بقرينة لفظ الثلاثة لما قد سبق في بحث الخاص وبقوله
عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وكذلك

النكاح في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره مشترك بين العقد
والوطي فحمله بعض اصحابنا على الوطي بدلالة قوله زوجا تعاريا
عن التكرار فانقبل النكاح في الاصل وضع للضم على ما عليه
شواهد استعماله وهو موجود في الوطي حقيقة وانما يستعمل
للعقد مجازا لانه سبب للوطي قال الشيخ فخر الاسلام النكاح حقيقة
في الوطي وفي العقد مجاز قلنا قد اشترك فيه استعمالا الشارع
للوطي والعقد على السواء فكان محتملا لكل منهما عند الاطلاق
على انه وان كان حقيقة في الوطي لكنه ترجح المجاز المتعارف في
سبق الفهم اليه حتى كانت حقيقة عرفية للعقد كما كانت
حقيقة وضعية للوطي وهذا هو الاشتراك وكذلك كناية
الطلاق كالبائن مثلا لانه مشترك يحتمل ان يكون من البيان
وان يكون من البين والذي من البين يحتمل ان يكون معناه
انها ممتازة عن النكاح او عن اقرانها في الحسن والجمال او في
النسب وفي غير ذلك وكذلك بتة وبتلة بمعنى القطع
يحتمل محتملا تاكيدا لكنها في حال مذاكرة الطلاق بان سالت
هي طلاقها او غيرها كانت طلاقا تاويلا بان المراد بها
الانقطاع عن وصلة النكاح بدلالة الحال وعلى هذا

قوله وكذلك النكاح
قوله فانقبل الوطي
قوله فانقبل النكاح
قوله وانما يستعمل
قوله فخر الاسلام
قوله فكان محتملا
قوله وكذلك كناية
قوله بتة وبتلة

اى على ان المحتمل للشيئين يصرف الى احد محتمليه بدليل يفيد
غلبة الظن كما فى الالفاظ المشتركة قلنا الدين المانع من الزكوة
يصرف الى ايسر المالين قضاء للدين يعنى ان الرجل اذا كان له نصاب
وعليه دين مستغرق ماله لا يجب عليه زكوة عندنا خلافا للشافعى
واذا كان له نصب من الاموال بان كان له دراهم ودنانير وعروض
وسوائم والدين يستغرق بعضها يصرف ولا الى النقود لان
قضاء الدين ايسر منه لعدم الاحتياج فيه الى المبادلة ثم الى
العروض لانها عرضت للبيع ثم الى ما بعده من الايسر والغرض
من ايراده ههنا ان الدين يحتمل ان يقضى من النقود ومن
غيرها كاحتمال اللفظ المشترك احد معنييه واذا تامل ظهر ان
الدين انما يمنع وجوب الزكوة لتيسير الامر عليه فوجدنا ان
صرفه الى ايسر المالين اولى تحقيقا لمعنى التيسير وفرع محمد على
هذا فقال اذا تزوج رجل امراة على نصاب وله نصاب من غنم
ونصاب من الدراهم يصرف الدين الى الدراهم حتى لو حال
عليهما الحول تجب الزكوة عنده فى نصاب الغنم ولا تجب فى
الدراهم اى فرع محمد على هذا الاصل ان يتصرف الدين وهو المهر
الى الدراهم فى المسئلة المذكورة لانها ايسر قضاء للدين من

الغنم قال ولو ترجح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم
كان مفسرا وحكمه انه يجب العمل به قطعا ويقينا مثاله اذا قال لفلان
على عشرة دراهم من نقد بخارا فقوله من نقد بخارا تفسير لو
لولا ذلك لكان مصروفا الى غالب نقد البلد بطريق التاويل فيترجح
المفسر فلا يجب نقد البلد وانما سمي به لانه عرف بدليل قاطع و
التفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه ماخوذ من قولهم
اسفر الصبح اذا اضاء فظهر ظهورا منتشرا لا شبهة فيه وانما
ذكره ليتبين المؤول ويميز عن المفسر تمييزا تاما وهو ان المؤول ما
ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الراي حتى لو ترجح بدليل
قاطع لم يكن مؤولا بل كان مفسرا وقوله ببيان من قبل المتكلم اعم
من ان يصرح المتكلم بان المراد هذا ومن ان يدل من جهته قطعا
دليل في الكلام او خارج على ان المراد هذا فقوله فيترجح المفسر
على المؤول فانقيد ابن التعارض بينهما فيترجح المفسر قلت لا
تعارض بينهما حقيقة ظاهرا ولكنهما تعارضا معنى وتقديرا
وبيانه ان كلامه قبل قوله نقد بخارى يحتمل النقود وانكان
يترجح نقد البلد بغالب الراي فاذا بين نقد بخارا يترجح ذلك
على نقد البلد وغيره فيفضل في الحقيقة والمجاز كل لفظ موضع

91

ولو ترجح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم كان مفسرا وحكمه انه يجب العمل به قطعا ويقينا مثاله اذا قال لفلان على عشرة دراهم من نقد بخارا فقوله من نقد بخارا تفسير لو لولا ذلك لكان مصروفا الى غالب نقد البلد بطريق التاويل فيترجح المفسر فلا يجب نقد البلد وانما سمي به لانه عرف بدليل قاطع والتفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه ماخوذ من قولهم اسفر الصبح اذا اضاء فظهر ظهورا منتشرا لا شبهة فيه وانما ذكره ليتبين المؤول ويميز عن المفسر تمييزا تاما وهو ان المؤول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الراي حتى لو ترجح بدليل قاطع لم يكن مؤولا بل كان مفسرا وقوله ببيان من قبل المتكلم اعم من ان يصرح المتكلم بان المراد هذا ومن ان يدل من جهته قطعا دليل في الكلام او خارج على ان المراد هذا فقوله فيترجح المفسر على المؤول فانقيد ابن التعارض بينهما فيترجح المفسر قلت لا تعارض بينهما حقيقة ظاهرا ولكنهما تعارضا معنى وتقديرا وبيانه ان كلامه قبل قوله نقد بخارى يحتمل النقود وانكان يترجح نقد البلد بغالب الراي فاذا بين نقد بخارا يترجح ذلك على نقد البلد وغيره فيفضل في الحقيقة والمجاز كل لفظ موضع

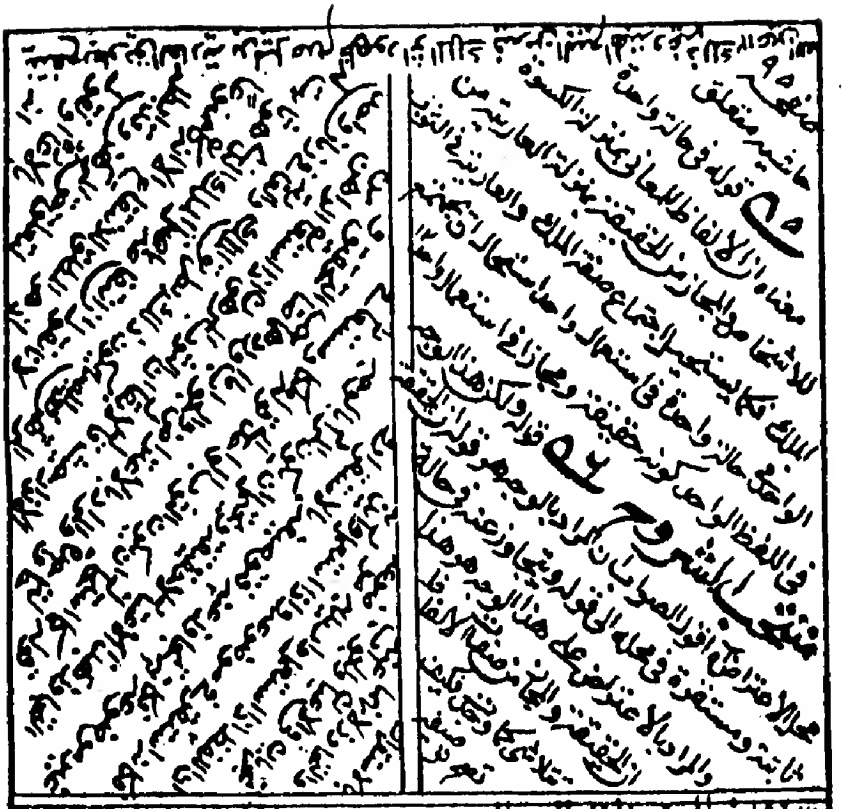
وضع اللغة باز اء شيء بعينه فهو حقيقة له اى لذلك الشيء
ولو استعمل اللفظ في غيره له غير موضعه يكون مجازا
الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه ليدل عليه بنفسه
بلا واسطة قرينة وهذا كالاسد فانه موضوع للهيكل
المخصوص بحيث يدل عليه عند الاطلاق بلا انضمام قرينة
فكان حقيقة فيه ولو استعمل في الرجل الشجاع كان مجازا
فاذا عرفت معنى الوضع فاعلم ان الحقيقة ثلثة اقسام

لغوية وشرعية وعرفية لان معنى كونه موضوعا لذلك انه
متعين له ليدل عليه بتعيينه لذلك انكان بوضع واضع اللغة
كالانسان في الحيوان الناطق فهو حقيقة لغوية وانكان في الشرع
كالصلوة في العبادة المخصوصة فهو حقيقة شرعية وان كان في
العرف فهو حقيقة عرفية سواء كان العرف عاما كالدابة
لذوات الاربع او خاصا بان اصطلح عليه بعض الاقوام ومنه
اصطلاحات الفقهاء واهل الادب وغيرهم هذا ما عليه عامة المحققين
من الفقهاء واضحا المعاني وغيرهم واما المصنف فقيد بواضع
اللغة وهو لا يشمل الحقيقة الشرعية والعرفية مع انهما من انواع
الحقيقة فاختار انه اختار مذهب بعض المشائخ وهو ان الاسم
اللغوي اذا استعمل في المعنى الشرعي لا يصير حقيقة شرعية
ولكن يصير مجازا وهذا قال صاحب الميزان بعد ذكر تعريفات
القوم واختلاف عباراتهم فيه وفي هذه العبارات خلل والاصح
ان يقال الحقيقة ما وضع واضع اللغة في الاصل الا انه قال بعد
ذكر هذا والصحيح قول العامة ويمكن ان يقال المراد انا للغة ما
يستعمله كل من الالفاظ في مخاطباتهم اذ هي مشتق من لغا اذا
تكلم وكذلك اللغى الصوت مثل الوغى ويقال ايضا لغى

بالكسر اى اللهج وبهذا المعنى تعم اللغة الشرعية والعرفية ايضا
فانقيل ينبغى ان يقول كل لفظ وضعه واضع اللغة بازاء الشئ
ويراد به ذلك الشئ ليتم الحد لان اللفظ قبل الاستعمال
لا يسمى حقيقة ولا مجازا ولهذا قال الشيخ فخر الاسلام فى تعريف
الحقيقة هو اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له قلت لا نسلم انه
قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة الا يرى الى ما قال الشيخ
شمس الائمة السرخسى الحقيقة اسم لكل لفظ موضوع فى
الاصل لشئ معلوم سمى به حقيقة بدون قيد الاستعمال
فانقيل المرسل داخل فى تعريف المجاز لانه ما يراد به غير ما وضع له
فلو قال المصنف ولو استعمل فى غير لمناسبة بينهما لتم الحد قلت ان
المصنف وان لم يصرح بالمناسبة لكنه مراد ثابت تقديرا

بالوضع له فعلى الاول معنى مطلقا اذ لا يلزم ان يكون الاول والثانى
من شيئين الا وبينهما علاقة ما بالمعنى المذكور وعلى
الثانى يلزم ان يكون المجاز مسبوقا بالحقيقة فيخرج ما
يقال فى الحال انه مجاز فى المستقبل
ويجوز ان يكون المجاز مقدما على الحقيقة
كما فى الاستعارة المذكورة
لان المراد ان يكون الوصف المشتق منه
من الموصوف بمرتبة مخصوصة بالاول كالشجاعة
وهذا مشهور فى الاسد لا فى زيد

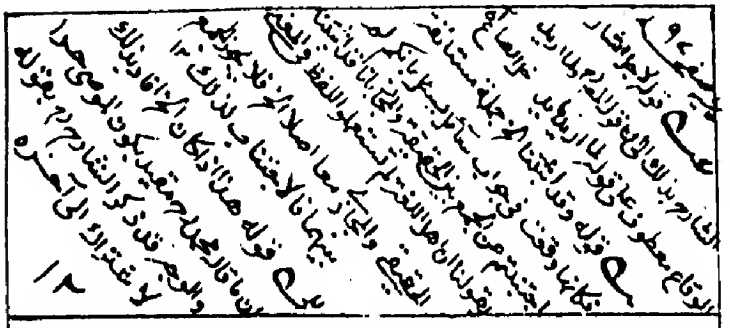
اذ المجاز مشتهر فيما بينهم بانه استعارة لغير ما وضع له لعلاقة
بينهما ولذا ترك التصريح بها اكتفاء بشهرته بينهم قال ثم
الحقيقة مع المجاز لا يجتمعان ارادة من لفظ واحد في وقت واحد
قيد بالارادة احترازا عن اجتماعهما من حيث التناول الظاهر
كما في الاستيمان على الابناء فانه يدخل بنو الابناء في الامان
احتياطا لشبهة التناول الظاهري وعن اجتماعهما من حيث
احتمال اللفظ اياهما وقال الشافعي يجاز ارادتهما معا لان المجاز
يصلح مدلولا للفظ كالحقيقة ولا مانع من ارادتهما معا الا
ترى انه لو قال لا تنكح ما نكح ابوك ويراد به العقد والوطء
لم يعتبر قسمة استحالة كما لو صرح وقيل لا تنكح ما نكح ابوك عقدا
ولا وطيا فانه طلاق من غير استحالة ولنا ان الحقيقة ثابتة
ومستقرة في محله والمجاز متجاوز عن محله والشيء الواحد
يستحيل ان يستقر في محله ويتجاوز عنه في حالة واحدة
كما استحال ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا و
مستعارا في حالة واحدة ولكن هذا الوجه لما كان محل
الاعتراض والجواب صفحنا عنهما نحن راعين التطويل الى
الوجه المختار لاكثر المحققين وهو ان اهل اللغة لم يستعملوا



اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى معا اصلا فكان استعماله فيهما
خارجا عن لغتهم فلا يجوز قال وهذا قلنا لما اريد بما يدخل فى
الصاع بقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع
بالصاعين سقط اعتبار ارادة نفس الصاع حتى جاز بيع
الواحد منه بالاثنين لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان
اجمع العلماء على ان نفس الصاع وهو الخشبة المنقورة
جاز بيعه بجنسه متفاضلا لعدم دخوله تحت النهى وهو قوله
عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين
لان الصاع حقيقة المكيال من الخشب ويراد به ما يحله مجازا

وقد يريد به ما يحتمله اجماعا فلا يكون عينها مرادة لئلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز ويشكل على هذا الاصل مسئلة وهي
انه اذا قال الرجل لزينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم
فقال لامرأة اخرى وعنيت اياها يقع الطلاق على تلك
وعلى المعروفة جميعا وهو جمع بينهما ولئن قيل العلم اسم الاخرى
ايضا لزينب فينقض به اصل المشترك وهو انه لا عموم له ولما
اريد الوقاع من اية الملامسة سقط اعتبار ارادة المس باليد
لاجل ان الجمع بينهما مستحيل قلنا ان مس المرأة باليد لا يراد بما
الملامسة وهو قوله او لمستم النساء الاية بيانا انه عد اللمس من
النواقض ونقل عن الشافعي انه قال الحمل اية الملامسة على المس والوطء
قلنا ان للمس حقيقة في المس باليد ومجازا في الوقاع وقد يريد به
الوقاع بالاتفاق وحتى جاز للجنب التيمم بهذا النص فلا يراد به
المس باليد لئلا يجتمع الحقيقة والمجاز وقد ابتنينا ان الجمع بينهما
لا يجوز وقال محمد اذا اوصى شخص لموالي فلان وله موال اعتقهم و
لموالي موال اعتقوهم كانت الوصية لموالي الذين هو موالي هذا
اذا كان الرجل حرا الاصل واذا كان له موال من اعلى وموال من اسفل
كانت الوصية باطلة لاشتراك الموالي بين الاعلى والاسفل

Bibliothèque nationale de France



وقد سبق وانما كانت لموالیه دون موالی موالیه لان الفریق
الاول ینسبون الیه حقیقة والثانی ینسبون الیه مجازا لانه
سبب لعتقهم لانه حین عتق الاول قدروا عتقهم علی اعتاق
الثانی فاعتقوهم فکان اعتاقه ایاهم سببا لعتق الثانی فمعتق
الرجل مجازا فاذا اریدا الاول سقط اعتبار ارادة الثانی ویشکل
هذا الا سنیما علی موالیه فانه یدخل موالی موالیه الف والسیاتی
الجواب عنه وفی الکبیر لو استاما من اهل الحرب علی اباذهم
لا یدخل الاجداد فی الامان ولو استامنوا علی امهاتهم لا یثبت
الامان فی حق الجدات وهذا لان اسم الاب والام حقیقة فی
الوالد والوالدة وانما یقال للجد اب وللجدة ام علی سبیل المجاز وهذا
یصح ان یقال للجد انه لیس باب ولا یصح نفیه عن الوالد وقد ارید الاباء
والامهات فی الاستیمان علیهم فلا یکون الاجداد والجدات مرادة
یلزم الجمع بین الحقیقة والمجاز ویشکل علی هذا اذا ریدت بقوله تعالی

حرمت عليكم امهاتكم الام والجدة حتى حرمتا جميعا بهذا النص

فقبل حرمة الام بعبارة النص وحرمة الجدة بدلالة النص لبعض الحرمة

والبعضية وقيل قد اريد بالام الاصول بالاجماع وهي تعمهما فكان

هذا عملا بعموم المجاز قال وعلى هذا قلنا اذا اوصى لابكار بني فلان

لا تدخل الثيب بالفجور في حكم الوصية على انهما لا يجتمعان

علم ان الثيابة التي جعلت بكارتها بالفجور حكمها حكم الابكار في

الاستيذان وجعل سكوتها رضا في التزويج عند البعض حقيقة

وقالا هي كالثيب فهذا لا يدخل في الوصية للابكار وقالا الامام

الاعظم انما لا تدخل لان البكر حقيقة غير الثيابة وانما تسمى

بالزنا بكرا مجازا لانها لم تتزوج وزادت حياء على الابكار لهذه

الفاحشة فكانت مثلهن في خوخفاء امرها والحقيقة اريدت

بهذا اللفظ فلا يكون هذه الثيابة مرادة لئلا يلزم الجمع بينهما

قال ولو اوصى لبني فلان ولم يكن وبنو بنيه كانت الوصية

لبنيه دون بني بنيه لان الابن حقيقة في الولد مجازا في ولد

الولد وقد اريدت به الحقيقة فلا يكون المجاز مرادا لئلا يجتمعا

وهو قول ابي حنيفة رح وفي قولهما الكل سواء لان عموم المجاز

يتناولهم فيطلق اسم البنين في العرف على الفريقين وهذا

نظير مذهبهم في مسئلة الحنطة والشعير من الفرات ويرد
عليه اعتراض مسئلة الاستيمان على الابناء فانه يدخل بنو الاناث
في الامان وهذا جمع بينهما وجوابه ان اسم الابناء من حيث الظاهر
يتناول الفروع لان الحقيقة تقدمت على المجاز في كونها مرادة
فيبقى بمجرد الظاهر شبهة التناول والشبهة فيما يحتاط ملحقة
بالحقيقة والامان مما يثبت بالشبهة لما فيه من حقن الدم
والاصل في الدماء ان يكون محقونة وهذا يثبت بمجرد الاشارة
اذا ادعى الكافر بها وهي صورة المسالمة ولم تعتبر هذه الشبهة
في الوصية لانها لا تثبت بالشبهة فلا تلحق الشبهة فيها
بالحقيقة وكذلك اسم الموالي يطلق على موالي الموالي فيدخلون
في الاستيمان كما قررناه انفا قال اصحابنا لو حلف لا تنكح فلانة
وهي اجنبية كان ذلك على العقد فلو زنا بها لا يحنث لان
النكاح حقيقة في احد الشيئين اعني الوطي والعقد فاذا اريد
احدهما وهو العقد لا يراد الاخر لئلا يجتمعا فانقيل كيف يقع
لفظ النكاح على العقد وهو حقيقة في الوطي واللفظ عند
الاطلاق انما يقع على الحقيقة وقوله كان على العقد يشير الى
انه حقيقة فيه وهو مخالف لما عليه فخر الاسلام وغيره

من الفقهاء على انه ينا قض ما ذكر في بحث المؤلف انه مشترك مؤ
بالوطي قلت انما يقع على العقد لانه اضيف الى الاجنبية وهي
ليست بمحل الوطي فترك حقيقته بدلالة المحل فصرف الى المجاز
وهو العقد وهذا محل تامل او يقال انه وان كان في اصل وضعه
للوطي لكنه في العرف يراد به العقد فصار حقيقة عرفية له
فبالنظر الى ان كلا منهما حقيقة محتمل اللفظ احتمالا على السوء
كان مشتركا وبالنظر الى اصل وضعه كان حقيقة في الوطي
ومجازا في العقد وان كان متعارفا واما تعين العقد في الحلف لان
مبنى الايمان على العرف ولان وطي الاجنبية محظور شرعا
فكان متروكا في العادة ولئن قال اذا حلف لا يضع قدمه في
دار فلان يحنث لو دخلها حافيا او راكبا ولو حلف لا يسكن
في دار فلان يحنث لو كانت الدار ملكا لفلان او كانت باجرة و
عارية وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك لو قال عبده
حر اليوم يقدم فلان فقدم فلان ليلا او نهارا يحنث هذه
النقوض ترد على هذه الاصل وهو ان الجمع بين الحقيقة والمجاز
مستحيل منها ما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان يحنث
اذا دخلها حافيا او متنعلا او راكبا او وضع القدم حقيقة

قوله وهذا الخ اعتراض على الجواب المذكور بان يقال لم لا يجوز ان يكون الجواب بوجهين احدهما بالمقام والآخر بالنقض في
الكلام الخ قوله فيه ان يقال فيه ان لا يجوز ان يكون الجواب بوجهين احدهما بالمقام والآخر بالنقض في الكلام لانه
يجوز ان يكون الجواب بالنقض ايضا وهذا ظاهر قوله وذا ليس كذلك لان الجواب بالنقض انما يكون حيث يكون الدليل
المستدل به عاما بحيث يشمل المحل المنقوض به وهذا ليس كذلك لان الدليل المستدل به هو قوله لان الاضافة الخ وهذا
لا يشمل الاضافة الى الاجنبية لان الاضافة اليها مجاز والدليل انما يشمل الحقيقة فقط فلا يصح النقض به قوله
للسوال المذكور اي بقوله لم لا يجوز ان يكون الخ قوله ولا يخفى ما فيه اي من التكلف والتعسف قوله
تامل لان العقد غير قابل للوطي شرعا فاذا اريد بالوطي العقد لزم ان يكون العقد غير قابل للعقد شرعا
وهو باطل قوله وهذا انما يتم الخ اي ما ذكره من ان الوطي حقيقة في العقد انما يتم بناء على قول بعض المشايخ
ان الحقيقة ما غلب استعماله في معناه سواء كان ذلك المعنى موضوعا له او لا وهو ضعيف والمختار ان الحقيقة
ما استعمل في موضوع له سواء غلب استعماله فيه او لا وعلى هذا فالوطي حقيقة في الوطي مجاز في العقد
فلا يجتمعان فلا يتم ما ذكره المصنف قوله فلا يخفى ما فيه اي من التكلف والتعسف قوله فيه بحث
اي في قوله فترك حقيقته بدلالة المحل قوله فيه نظر اي في قوله فصار حقيقة عرفية له قوله
فبالنظر الى ان كلا منهما حقيقة الخ اي فلا يتم ما ذكره من ان الوطي حقيقة في الوطي مجاز في العقد
لانه بالنظر الى ان كلا منهما حقيقة محتمل اللفظ احتمالا على السوء كان مشتركا وبالنظر الى اصل وضعه
كان حقيقة في الوطي ومجازا في العقد فلا يتم ما ذكره من ان الوطي حقيقة في الوطي مجاز في العقد
قوله فيه نظر اي في قوله فصار حقيقة عرفية له قوله فبالنظر الى ان كلا منهما حقيقة الخ اي
فلا يتم ما ذكره من ان الوطي حقيقة في الوطي مجاز في العقد قوله فيه بحث اي في قوله فبالنظر
الى ان كلا منهما حقيقة الخ قوله

في الحافي ومجاز في الراكب المتنعل وقد يراد بها معا ومنها اذا
حلف لا ادخل دار فلان فقول دار فلان يقع حقيقة على
المملوكة لان الاضافة بمعنى اللام وهي للملك واما المسكونة
باجرة او عارية فانما يراد به مجازا وقد قلتم انه لو حنث اذا دخل
اي دار يسكنها الفلان مملوكة كانت ومستعارة او مستاجرة
وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز ومنها انه اذا قال لعبده حر يوم يقدم
فلان فانه يعتق سواء قدم ليلا او نهارا وهو جمع بينهما لان
اليوم للنهار حقيقة وللبياض مجاز وهذا اي اراد تهما معا اذا لم
يكن له نية فان نوى حقيقة كلامه يصدق في هذه المسائل
كلها قلنا وضع القدم صار مجازا عن الدخول بحكم العرف و
الدخول لا يتفاوت بين الفصلين ودار فلان صار مجازا عن دار
مسكونة له وذلك لا يتفاوت بين ان يكون ملكا له او كانت
باجرة واليوم في مسئلة القدوم عبارة عن مطلق الوقت
لان اليوم اذا اضيف الى فعل لا يمتد يكون عبارة عن مطلق
الوقت كما عرف فكان الحنث بهذا الطريق لا بطريق الجمع
بين الحقيقة والمجاز والجواب عن الاول ان وضع القدم يراد به

يراد به الدخول عرفا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب
وضع القدم بعينه حتى لو وضع القدم ولم يدخل لا يحنث
لان مقصود الحالف الامتناع عن الدخول فصار كانه قال لا يدخل
والدخول عام يوجد حافيا ومتنعلا وراكبا فيعم الحنث لعموم
المجاز لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز وعن الثاني بازدار فلان يراد
بها نسبة السكنى مجازا لان الباعث له على الحلف هو الغيظ
اللائق من فلان وانما يحمل ذلك على الامتناع عن دخول دار يسكنها
فلان ومن ملاقاته وهو يعم المملوكة وغيرها فاذا دخل دارا
مملوكة لفلان وهو ساكن فيها فانه يحنث لوجود السكنى لا
لوجود الملك ولهذا لو كانت الدار مملوكة لفلان وهو غير ساكن
فيها لا يحنث كذا ذكر شمس الائمة السرخسي في اصول الفقه
فكان عموم الحنث لعموم نسبة السكنى مجازا عاما لا بطريق الجمع
بينهما فان قلت ذكر في فتاوى قاضي الامام فخر الدين وفي فتاوى
الظهيرية يحنث ايضا لو دخل دارا مملوكة لفلان ولم يسكنها
فلان وهذا هو الجمع بينهما قلت على هذه الرواية يجعل قوله دار
فلان عبارة عما يضاف اليه مطلقا فيدخل في عموم الدار المضافة
اليه بالسكنى والملك كذا قيل وعن الثالث ان اليوم اذا قرن

يراد به الدخول عرفا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب
وضع القدم بعينه حتى لو وضع القدم ولم يدخل لا يحنث
لان مقصود الحالف الامتناع عن الدخول فصار كانه قال لا يدخل
والدخول عام يوجد حافيا ومتنعلا وراكبا فيعم الحنث لعموم
المجاز لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز وعن الثاني بازدار فلان يراد
بها نسبة السكنى مجازا لان الباعث له على الحلف هو الغيظ
اللائق من فلان وانما يحمل ذلك على الامتناع عن دخول دار يسكنها
فلان ومن ملاقاته وهو يعم المملوكة وغيرها فاذا دخل دارا
مملوكة لفلان وهو ساكن فيها فانه يحنث لوجود السكنى لا
لوجود الملك ولهذا لو كانت الدار مملوكة لفلان وهو غير ساكن
فيها لا يحنث كذا ذكر شمس الائمة السرخسي في اصول الفقه
فكان عموم الحنث لعموم نسبة السكنى مجازا عاما لا بطريق الجمع
بينهما فان قلت ذكر في فتاوى قاضي الامام فخر الدين وفي فتاوى
الظهيرية يحنث ايضا لو دخل دارا مملوكة لفلان ولم يسكنها
فلان وهذا هو الجمع بينهما قلت على هذه الرواية يجعل قوله دار
فلان عبارة عما يضاف اليه مطلقا فيدخل في عموم الدار المضافة
اليه بالسكنى والملك كذا قيل وعن الثالث ان اليوم اذا قرن

بفعل لا يمتد كالدخول والخروج يراد به مطلق الوقت في العرف
والاستعمال واذا قرن بفعل يمتد كاللبس والصوم والركوب
يراد به النهار وهذا لان ذكر اليوم لظرفية الفعل المقترن به
فاذا كان الفعل ممتدا يقتضي ظرفا ممتدا وهو النهار واذا كان غير
ممتد يكفي له نفس الظرف وهو مطلق الوقت والوقت يعم الليل
والنهار بخلاف ما اذا قال لليلة يقدم فلان فانه لا يتناول النهار
لانه اسم للسواد الخالص كما ان النهار للبياض الخالص لا يجتمعان غيره
فثبت ان عموم الحقيقة في هذه المسائل بطريق ترك الحقيقة
الى عموم المجاز لا بطريق الجمع بينهما لكن ترك الحقيقة في الاولى
والغالبة بالعرف والعادة وفي الثانية بدلالة من قبل المتكلم
فاعرفه لقائل ان يقول ازما ذكرتم لو صح ينقض بقوله لامرأته
امرك بيدك يوم يقدم فلان فانه اريد به بياض النهار قلت
المراد بالفعل المقترن باليوم للظروف العام فيه لا المضاف اليه
وهو الحرية في قولنا عبدنا حر يوم يقدم فلان وهو لا يمتد
في هذه المسئلة هو الامر باليد وهو مما يمتد نقول هذا خلاف
ما ذكر في الكتاب ومع ذلك ينقض بقوله انت طالق يوم
لا اهلقك فانه يراد به بياض النهار مع ان الطلاق غير ممتد

المصحح محمد
قاسم افغاني
الداعي للعفو
من رب الغني

قال ثم الحقيقة على ثلثة انواع متعذرة و مهجورة و مستعملة ففي
القسمين الاولين يصار الى المجاز بالاتفاق اذا لمين الحقيقة نظير
المتعذرة اذا حلف لا ياكل من هذه الشجرة او من هذا القدر
ينصرف ذلك الى ثمرة الشجرة والى مايعمل في القدر حتى
لو اكل من عين الشجرة او من عين القدر بنوع تكلف لا يحنث
قوله متعذرة وهي ما لا يمكن الوصول اليه الا بكلفة ومشقة
كاكل النخلة فانه لا يوكل عينها الا بكلفة ومشقة و مهجورة و
هي ما ترك الناس العمل به وان تيسر الوصول اليه كوضع
القدم ومستعملة وهي بخلافهما اى تيسر الوصول
اليه ولا يترك الناس وفي القسمين الاولين
يصار الى المجاز بالاتفاق اذا لمين الحقيقة لان هذه الحقيقة
لاترجح المجاز اذ الكلام عند الاطلاق لا ينصرف اليها
لتعذر الوصول اليها ولهجرانها في العادة فيصار
الى المجاز حذرا عن الالغاء في كلام العاقل البالغ نظير
المتعذرة اذا حلف لا ياكل من هذه الشجرة او من هذا
القدر كان حقيقة الكلام فيهما اكل عين الشجرة وعين القدر
واكلهما متعذر لا يتيسر الوصول اليه الا بكلفة

ومشقة فيصار الى المجاز وهذا لان الظاهر ان المتكلم انما امتنع
بالحلف عما يباشر فعله بلا كلفة ومشقة فيصار الى المجاز
في المسئلتين لما اكل الثمرة واكل ما يطبخ في القدر قالوا اذا كانت
الشجرة ماكولة كقصب السكر فيمينه على عينها وان لم
تؤكل فعلى ثمرتها وان لم تكن لها ثمرة كالخلاف فعلى ثمنها
وانما قلنا حقيقة الكلام اكل عين الشجرة والقدر لان من
التبعيض فكان معناه لا ياكل بعض الشجرة والقدر ويقال
ان يقول ان من اصلها الابتداء الغاية وغيره من المعاني
مجاز عنه على ما عرف في اللغة هب انه حقيقة للتبعيض
ايضا لكن لا يخفى ان قوله لا ياكل من هذه القدر لا يستقيم معنى
التبعيض وغيره الا الابتدائية فاذا كان المناسب الابتدائية
كانت هي في المثال طريقا لحقيقة فلا يكون حقيقة الكلام
اكل عين القدر بل يكون الحقيقة اكل ما فيها ومنها قال وعلى هذا
اي على ان في المتعذرة والمهجورة يصار الى المجاز بالاتفاق

قلنا اذا حلف لا يشرب من هذا البئر ينصرف ذلك الى
حلفه الى الاغتراف مع ان حقيقته الكرع لان من لابتداء الغاية
فيقتضي ان يكون ابتداء شربه من البئر وذلك في الكرع لا غير

لكنه متعذرة فينزلك ويصار الى المجاز حتى لو فرضنا انه لو كرع
منه بنوع تكلف لا يحنث بالاتفاق لان الحقيقة لم تزد به اصلا
وقيل يحنث لان الحقيقة اذا صارت موجودة لم تبق متعذرة
فكان اعتبارها اولى وفي الصحاح كرع في الماء يكرع كرعا
اذا تناوله بفمه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا
بالاناء وغرفت الماء بيدي غرفا واغرفت منه نقيل هذا
اذا لم يكن البير ملاء وان كانت ملاء فيمينه يقع على الكرع
عند الامام وعندهما على الاغتراف ونظير المهجورة
اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان ارادة وضع القدم
مهجورة عادة لان الناس ما تعارفوا من الامتناع عن وضع
القدم بل عن الدخول وهو المجاز المتعارف فيحنث كيف
دخل وفي قوله ارادة وضع القدم اشارة الى ان المعتبر
المجاز في الارادة لا في العمل وعلى هذا الاصل وهو ان الحقيقة
المهجورة متروكة التوكيل بالخصومة ينصرف الى مطلق جواب

الخصم حتى يسع للوكيل ان يجيب بنعم كما يسعه ان يجيب بلا لان
التوكيل بنفس الخصومة مهجورة شرعا وعادة وبيانه اذا وكل
رجلا بالخصومة فاقر على موكله يلزم المدعى به ففي القياس لا
يجوز اقراره وهو قول ابي يوسف رح الاول وزفر رح والشافعي رح
لانه وكله بالخصومة وهي المنازعة والمشاجرة والاقرار مسالمة و
موافقة فلا يصح لانه خلاف امره وفي الاستحسان يجوز وهو قول
علمائنا الثلثة لان حقيقة الخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى
ولا تنازعوا والمهجورة شرعا كالمهجورة عادة لان الظاهر من حال
المسلمين ان يمتنعوا عن مهجور الشرع لدلالة تهم وعقلهم فيترك
الحقيقة ويراد بها جواب الخصم وهو باطلاقه تناول الاقرار
والانكار وهذا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان الخصومة
سبب الجواب ومن قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل لان الانكار
بعض الجواب ويرد نقضا عليه قوله لا يأكل لحما فانه يحنث بأكل

الحمار الاهلي مع ان اكله محظور شرعا وقوله لله علي صوم هذه
السنة فانه يتناول الايام المنهية حيث يجب قضاؤها وكان
ينبغي ان يترك اطلاق اللحم وان يراد اكل السنة تركا للحقيقة
كما في قوله لا يضع قدمه ولا يشرب من هذه البرقال ولو كانت
الحقيقة مستعملة فان لم يكن لها مجاز متعارف اي متبادر الى
الفهم فالحقيقة اولى بلا خلاف كما في اكثر الحقائق وان كان لها
مجاز متعارف فالحقيقة اولى عند ابي حنيفة لان العمل بالاصل
ممكن فلا يصار الى الحلف عنده وجوده وعندهما العمل بالعموم المجاز
اولى لان المقصود هو المعنى والمعنى المجاز ههنا راجح لانه اشمل
لدخول حكم الحقيقة تحت عموم فكان اولى مثاله اذا حلف لا ياكل
من هذه الحنطة ينصرف ذلك الى عينها عنده حتى لو اكل من
الخبز الحاصل منها لا يحنث عنده لان الحقيقة مستعملة لان
الحنطة عينها ماكولة عادة فانها تغلى وتقلى فيوكل وتتخذ
منها الكشك والهريسة وقد يوكل ايضا نيئا حيا عند الضرورة
فكانت اولى حتى لو اكل من الخبز الحاصل منها لا يحنث لانه
ليس باكل الحنطة حقيقة وعندهما ينصرف الى ما يتضمنه
الحنطة بطريق عموم المجاز فيحنث باكلها وباكل خبز الحاصل منها

غاية

للتعارف اذ المفهوم من قولهم اهل بلد كذا يأكلون الحنطة
انما طعامهم من اجزاء الحنطة لا من اجزاء الشعير وينبغي على
هذا ما اذا حلف على حنطة لا بعينها فان قوله فيه
كقولهما على ما روي عنه وكذا مسئلة الشرب وهو لو حلف
لا يشرب من الفرات فان عنده ينصرف الى الشرب منها
كرعا لان ذلك حقيقة كلامه لان من لابتداء الغاية والتبعيض
فيقتضي ان يكون ابتداء شربه منها وذلك في الكرع وهي
مستعملة في عادتهم فينصرف اللفظ اليه وعندهما
يقع على شرب مائها لانه هو المتعارف من الكلام يقال
بنو فلان يشرب من الوادي ومن الفرات ويراد به شرب
مائها على الاطلاق فيحمل عليه بعمومه وينبغي هذا الاصل
ان الحقيقة المستعملة اولى مما اذا حلف لا ياكل الطبيخ فهو على
ما يطبخ من اللحم اعتبارا للعرف وبما اذا حلف لا ياكل شواء
فانه يقع على اللحم ايضا دون الباذنجان والجزر لانه يراد به

اللحم المشوى عند الاطلاق فانه الحقيقة وهو مطبوخ و
الشواء مستعملة لان غير اللحم ايضا يطبخ ويشوى فيوكل مع انها
تركت بالعرف ثم المجاز عند يحنيفة خلف عن الحقيقة في حق
اللفظ وعندهما خلف عن الحقيقة في حق الحكم حتى لو كانت
الحقيقة ممكنة في نفسها الا انه امتنع العمل بها لمانع يصار
الى المجاز والاصل الكلام لغوا وعنده يصار الى المجاز وان لم
تكن الحقيقة ممكنة في نفسها اعلم انه لا خلاف في ان المجاز
خلف عن الحقيقة بدليل انه لا يثبت الا عند فوات معنى
الحقيقة وتعذر العمل بها وفي انه لا بد لثبوت الخلف من تصور
الاصل وفي ان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ لا من اوصاف
المعنى وهذا قالوا الحقيقة لفظ استعمل في كذا والمجاز لفظ استعمل في
كذا وانما الخلاف في جهة الخلفية فعنده
خلف عنها في التكلم وعندهما في الحكم توضيحه ان عنده
التكلم بقوله هذا اسد للتجاء خلف عن التكلم بقوله هذا اسد للهيكل

المعلوم من غير نظر في ثبوت الخلفية الى الحكم وهو الشجاعة
ثم ثبت الحكم بناء على صحة التكلم كما يثبت الحكم في الحقيقة
بناء على صحة التكلم وعندهما هذا اسد للشجاع خلف في اثبات
الشجاعة عن قوله هذا اسد للهيكل في اثبات الاسدية هذا
هو المراد من خلفية حكم المجاز عن حكم الحقيقة عندهما لما تقرر
من اوصاف اللفظ لا من اوصاف المعنى اتفاقا وليس المراد ان
شجاعة الشجاع خلف عن اسدية الهيكل هذا ما اختاره المحققون
في تفسير الخلفية على القولين لهما ان الحكم هو المقصود لا نفس
العبارة فاعتبار الخلفية والاصالة فيما هو المقصود ولمن اعتبر في
غيره وللامام ان الحقيقة والمجاز من جنس الالفاظ باجماع اهل اللغة
فكان لفظ المجاز خلفا عن لفظ الحقيقة وتظهر ثمرة الخلاف في
انه يشترط لثبوت المجاز امكان الحقيقة في نفسها عندهما رح
حتى لو لم تكن ممكنة لا يصار الى المجاز وصار الكلام لغوا وعنده
رح يصار الى المجاز وان لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها مثاله
اذا قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني لا يصار الى المجاز
ويلغو الكلام عندهما وهو القول الاول للامام لان هذا الكلام
لا ينعقد لايجاب حكم الحقيقة وهو البنوة لاستحالتها ههنا

معنى

معنى

معنى

معنى

معنى

معنى

فلا يثبت به الحرية خلفا عنها وعنده يصار الى المجاز وهو العتق
لان المجاز خلف عنها في التكلم وقوله هذا ابني كلام صحيح
موضوع لثبوت المعنى بصيغة وهو النبوة الا انه امتنع الحقيقة
ههنا فيصار الى المجاز وهو العتق لانه لازم النبوة فيعتق كما
اذا قال لعبده الذي يولد مثله لمثله وهو معروف النسب
واما اشتراط امكان الحقيقة في محل المجاز فغير صحيح الا ترى ان
قوله هذا اسد للشجاع استعارة صحيحة مع انه لا يتصور
الاسد بنا تحقيقا في الرجل الشجاع ويرد على ذلك قوله
لعبده الصغير هذا جدي فانه لا يعتق عليه مع ان الابن لازم
الجدية العتق وقد امتنع العمل بها فكان ينبغي ان يثبت
المجاز لكن الامام البرغوي ذكر انه لا رواية في قوله هذا جدي

فلا يرد اشكال على ذلك ويرد ايضا قوله لعبده هذا ابني
فانه يلغو لامتناع الحقيقة ولا يصار الى المجاز وهو العتق
واجيب بان قوله هذا ابني اقرار بما هو سبب الحرية
وحكمه ثبوت الحرية بجهة البنوة وهذا الذات ليست محلا
لذلك فيه اشكال وهو ان قوله هذا ابني كلام تام من مبتدء
وخبر موضوع للايجاب بصيغة الا انه امتنع العمل ههنا بالحقيقة
فينبغي ان يصار الى المجاز بعين ما ذكرتم في قوله هذا ابني وعلى هذا
اي على اصل المذكور وهو ان الخلفية في التكلم او في الحكم تخرج
الحكم في قوله لفلان علي الف وعلى هذا الجد او قوله عبدي
حرا وخمار حقيقة الكلام لزوم الالف على احدهما وحرية
احدهما بلا تعين وهي غير ممكنة في نفسها لان احدهما وهو الجماد
والحمار ليسا محلا لثبوت الالف وثبوت الحرية فعندهما يصير
الكلام لغوا كما في المسئلة السابقة وعنده يصار الى المجاز وهو ان يراد
به ما يحتمله الحرية ولزوم الالف فجعل كلمة او بمعنى الواو
قال ولا يلزم على هذا هذا جواب سوال يرد على الاصل المذكور لانه
وهو انه اذا امتنع العمل بالحقيقة يصار الى المجاز بشرط صحة الحقيقة
من حيث انه كلام تام مفيد للمعنى قوله لامرتبة المعروفة النسب

من غيره هذه البنتية بعد اثبات البنتية لثبوتها من غيره
ولا يجعل مجازا عن الطلاق مع انه كلام تام مفيد بنفسه بل
صار الكلام لغوا سواء كانت المراة اصغر سنا منه او اكبر لان
هذا اللفظ لو صح معناه لكان منافيا للنكاح فيكون منافيا
لحكمه وهو الطلاق وتقرير الجواب انه لا يمكن ان يجعل مجازا
عن الطلاق المحرم لان حقيقة البنتية منافية للنكاح
فكانت منافية لحكمه وهو الطلاق لانه من احكام النكاح
فلا يصح ان يذكر البنتية ويراد بها الطلاق لانهما متنافيان
ولا استعارة مع وجود التنافي بخلاف هذا ابني فان البنوة
لا تنافي ثبوت الملك لانه يملك الابن ولا يثم
يعتق عليه فلا تكون منافية للعتق فتصح استعارتها للعتق
ولقائل ان يعترض عليه من وجهين احدهما ان ثبوت
هذه المنافات لا ينافي وجود الاتصال بينهما بوجه خاص وهو
مطلق الحرمة الا ترى ان استعارة الاسد للانسان لجامع الشجاعة

صحيحة مع تحقق التضاد والتنافي بينهما اذ الناطق مع
غير الناطق مما لا يجتمعان ومما يشعر بالانفصال بينهما انه اذا
قال انت علي مثل امي ونوى به الطلاق يقع الطلاق تشبيها
بالام في الحرمة مع ان التنافي في الذات في قوله هذه ابنتي واقع
فيه فعلم ان الاتصال والمناسبة في مطلق الحرمة يكفي
لوقوع الطلاق الا يرى ان الاستعارة بين الهبة والصدقة
صحيحة بجامع معنى التمليك مع ان التنافي بين لازميهما
واقع لان التمليك الثابت في الهبة يستدعي صحة الرجوع
والثابت بالصدقة يستدعي عدم صحته فبيننا فيان مع
جواز الاستعارة وثانيهما انه اذا تجاحد المتعاقدان في
البيع يجعل ذلك مجازا عن الفسخ مع ان الجحود عدم البيع
من الاصل وهو ينافي الفسخ الذي يستلزم سبق البيع كذا في بعض النسخ

فصل في تعريف طريق الاستعارة ان الاستعارة في احكام

الشرع مطردة بطريقين احدهما بوجود الاتصال بين
العلة والحكم والثاني بوجود الاتصال بين السبب المحض والحكم
وهي استعمال اللفظ للمعنى المجازي وذلك لاتصال ومناسبة
بين الشيئين اي الحقيقة والمجاز والمناسبة قد يكون من حيث

المعنى كالشجاع يسمى اسد الوجود المعنى الخاص للاسد وهو الشجاعة
وقد يكون من حيث الذات كما يسمى الحدث غائطا والغائط
في كلام العرب المكان المطمئن من الارض ولكن بينهما اتصال
من حيث الذات لان كل من اراد ذلك الامر يختار مكانا
مطمئنا فيسمى باسم الغائط لاتصال ذاتيهما مجاورة ثم لما
رايت للاستعارة في اللغة مسلكين فلها في الالفاظ الشرعية
اية كذلك فالاستعارة بالمعنى كاستعارة الحوالة للوكالة لتشا
بهما في المعنى لان معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى
ذمة ومعنى الوكالة لنقل ولاية التصرف وكذا الميراث و الوصية
بينهما اتصال معنوى من حيث ان كلواحد منهما يثبت الملك
بطريق الخلافة بعد الفراغ عن كفاية الميت فيجوز استعارة احدهما
للاخر قال الله تعالى يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي اَوْلَادِكُمْ اى يورث
واما الاستعارة بالاتصال صورة اى

و غير ما وضع له الذى يستعار له اللفظ لان صحة المجاز موقوفة على العلاقة المخصوصة بين الشيئين لا غير فتفسير الشارح اياها بالحقيقة والمجاز غير سديد لانه يقتضى ان يكون المعنى الاول حقيقة و المجاز من صفات اللفظ كما عرفت اللهم الان يحمل على المجاز كما اشرنا اليه الان منه رحمه الله وما كان علاقة التعليل اقرب من السببية لاضافة الحكم الى العلة وجوده او عدما دون السبب قدمها فقال احدهما ابو جود الاتصال بين العلة والحكم منه نور الانوار طاب ثراه

ذا تا فنوعان الاستعارة بين السبب والحكم والاستعارة
بين العلة والحكم وترك المصرح الاستعارة بالمعنى وحصرها
في المشروعات على نوعي الصور ولم يتعرض للقسم المعنوي
اصلا ولعله اعتبر الغالب والله اعلم بذلك والفرق
بين السبب والعلة ان العلة ما يوجب الحكم بنفسه
من غير واسطة شيء والسبب ما يفضي الى الحكم بواسطة
علة تقع بينهما وهذا كالبيع فانه يوجب ملك الرقبة من غير
واسطة شيء فكان علة له ويوجب ملك المبتغي في الامة
بواسطة ملك الرقبة فكان سببا له والسبب المحض عندهم
ما يكون مفضيا الى الحكم من غير ان يضاف اليه العلة المتخللة
بينهما كدلالة السارق على مال انسان ليسرقه لان علة تلف
المسروق وهي السرقة لا يضاف الى الدلالة وان اضيفت
العلة الى السبب كان سببا بمعنى العلة كسوق الدابة فان
علة تلف ما تلف بعثورها عليه فعل الدابة لكن لما كانت
مجبورة عليه غير مختارة كان فعلها مضافا الى سوقها
وليس المراد بالسبب المحض هنا ذلك بل المراد غير العلة مطلقا
سواء كان بمعنى العلة أو خاليا عن معناها لانه مثل بالتحرير وهو

لزوال ملك المتعة والعلة للمخللة وهي زوال ملك الرقبة مضافة
بيان التحرير وازالة الملك المتعة
الى التحرير فعلم ان المراد به مطلق السبب وانما اكده بالمحض لان
السبب قد يسمى علة مجازا فدفع به ذلك الاحتمال فالاول منهما
تفسير لفظ الاول
اي الاتصال بين العلة والحكم يوجب صحة الاستعارة من
الطرفين حتى جاز ذكر العلة وارادة الحكم وكذا عكسه لان
اي ذكر الحكم وارادة العلة
كل واحد منهما مفتقر الى الاخر اذ الحكم لا يثبت الا بعلة فيكون
بيان افتقار الحكم للعلة
مضافا اليها وتابعا لها من حيث الوجود والعلة لم تشرع
اي العلة بيان افتقار العلة الى الحكم
الا لحكمها حتى لا تكون مشروعة في محل لا تصور شرع
اللام بمعنى عند كما في قوله تعالى لدلوكها وقد حكما مضاف اليه بشرعية المحذوف
الحكم فيه نحو بيع الحر ونكاح المحارم فكانت مفتقرة الى الحكم
وتابعة من حيث الغرض واذا كان كذلك استوى اتصال كل واحد
اي الافتقار
منهما بالاخر فيعم جواز الاستعارة من الجانبين
وهو شرعية الحكم
والثاني اي الاتصال بين السبب والحكم يوجب

تلزم المخالفة بين قوله تعالى والله ظاهرا لان الله جعل مثالا لاحدهما اي الاتصال الصوري وذهب الله الى ما حاصله ان السببية والمسببية من قبيل الاتصال المعنوي قلنا لا مخالفة لان التوفيق بينهما اذ السبب على قسمين احدهما ما يكون علة لعلة الحكم فانزل الله هذا السبب منزلة عين العلة وجعل واسطة حقيقة العلة كان لم يكن لان الحكم ترتب على هذا السبب لزوما كلزومه لعين العلة فلما جعل له الاتصال الصوري بهذا الاعتبار قال الله لانه مطلق السبب يغلب فلم يكن هذا الاتصال في القسم الاخر حقيقة ثاني يسمى بالسبب المحض رعاية يكون من ملك الحكم والعلة لزوما مفضيا اليه ولما اقول جعل التوكيد بالمحض دفعا للوهم المذكور كما فعله الشارح غير صحيح اذ الدفع يقتضي سبق المدفوع والاحتمال المذكور غير ممكن الوجود بعد الاقسام التي ذكرت في التقسيم وايضا لفظ السبب ذكر في مقابلة العلة فصار مقابليه ذكر اربعين المذكورين
تذكر المقابل لما لا يخفى على احد من الفطن فذكره ايضا في مقابلة المطلق بينهما راجع الى جملة

صحتها من احد الطرفين وهو استعارة الاصل للفرع اى
السبب للحكم دون عكسه لان الشرط فى صحة الاستعارة ان
يكون المستعار له متصلا بالمستعار منه ليصير بمنزلة اللازم
من لوازمه فيصح ذكر الملزوم وارادة اللازم والمسبب مفتقر
الى السبب كافتقار الحكم الى العلة لقيامه به فيصح ذكر السبب
وارادة ماهو من لوازمه تقديرا واما السبب فمستغن فى ذاته
عن المسبب لقيامه بنفسه فى حصول حكم الاصل الذى
وضع له وثبوت المسبب به من الامور الاتفاقية فان شرب
الامة المجوسية والاخت من الرضاعة والعبد والبهيمة جائز
لحصول موجب الاصل وهو الملك وان لم يحصل به حل فاذا كان
كذلك لا يصير السبب متصلا بالمسبب ولا لازما له لعدم
افتقاره اليه فلا يجوز استعارة المسبب الا اذا كان المسبب
مختصا بالسبب فحينئذ يجوز كقوله تعالى انى ارانى اعصر خمرا اى عنبا
استعير اسم المسبب للسبب لاختصاص الخمر بالعنب لان

لانه عليه السلام بعث بالسنة والشريعة فتقضى الاختصاص لانه عليه السلام مبعوث لبيان اللغة كذا فى الكشف لان الخمر هى التى خمرت اى ازالت العقل وهذا لا يليق بالنبى عليه السلام ١٢ منه عفى الله عنه

لان الخمر هو الشراب المعتصر من العنب وقوله عليه السلام لعن الله الخمر وعاصرها ومعتصرها اى عاصر العنب ومعتصره ١٢ منه عفى الله عنه

اى ذا كاده ١٢ منه عفى الله عنه

قوله فى الاختيار اى فى كتاب الاختيار ١٢ منه عفى الله عنه

اى الامور الاتفاقية ١٢ منه عفى الله عنه

اى حكم الاصل ١٢ منه عفى الله عنه

اى استعارة الحكم للسبب ١٢ منه عفى الله عنه

اى فى الاصل ١٢ منه عفى الله عنه

المسبب اذا اختص بالسبب صار في معنى العلة مثال الاول اى الا
ستعارة بين العلة و الحكم فيما اذا قال ان ملكت عبدا فهو حر
فملك نصف العبد فباعه ثم ملك نصف الآخر لم يعتق ما لم يجتمع
في ملكه كل العبد ولو قال ان اشتريت عبدًا فهو حر فاشترى
العبد فباعه ثم اشترى نصفه الآخر عتق نصف الثاني وذلك
لان الملك المطلق يقع على كماله وذلك بصفة الاجتماع فاختص
به الا يرى ان الرجل يقول والله ما ملكت مائتي درهم قط
ولعله قد ملكها وزيادة متفرقة ولكن لما لم يجتمع في
ملكه يعد صادقا فثبت ان الملك يقع على المجتمع دون المتفرقة
عرفا والاجتماع في الملك بصفة العبدية بعد الزوال لا يتحقق اما الاجتماع في
كونه مشتريا بعد الزوال لا يتحقق لان كونه مشتريا بعد الزوال لا يتوقف على
ملكه الا ترى انه لو قال ان اشتريت عبدا فامرأته طالق
فاشتراه لغيره انه يحنث في يمينه فاذا اشترى الباقي
بعد نصف الاول فقد اجتمع الكل في عقده فوجب الحنث
ووضع المسئلة في عبد منكر لانه اذا كان
عقد اليمين على ملك عبد بعينه
او بشراء عبد بعينه والمسئلة بحالها :-

يعتق في الفصلين لانه اذا اشار الى المعين فقد قصد نفي الملك
عن المحل وذلك يحصل في المحل بانواع متفرقة واذا لم يتعين الى
المعين فقد قصد نفي الغنا عن نفسه والغنا لا يحصل الا
بملكه بجميعها فيعتق لوجود الشرط ولو عنى بالملك الشراء
وبالشراء الملك صحت نيته بطريق المجاز لان الشراء علة الملك
لانه وضع لايجاب الملك بلا واسطة والملك حكمه فتمت
الاستعارة بين العلة والمعلول من الطرفين هذا .....
...اعنى بالملك الشراء او بعكسه مقصود بالتمثيل اما ايراد
المسئلتين فلبيان ما بين معنى الشراء ومعنى الملك من التفاوة
حتى يتحقق الاستعارة بنقل اللفظ من معنى الى معنى وقوله
الا انه فيما يكون تحقيقا في حقه لا يصدق في حق القضاء
خاصة لمعنى التهمة لا لعدم صحة الاستعارة جواب اشكال

راى الفقير

وهو ان يقال لو صحت الاستعارة من الجانبين ليصدق في
قوله ان اشتريت اذا اراد به الملك والا لازم منتفحتي
يحكم القاضي بعتق النصف ونقرير الجواب انا نمنع صدقه لانه
ادعى خلاف الظاهر وفيه تخفيف فكان مظنة التهمة فلا يصدق
في ترك الحقيقة في القضاء خاصة لمعنى التهمة لا لعدم صحة
الاستعارة وهذا يصدق في الديانة ومثال الثاني اي
الاستعارة بين السبب والحكم اذا قال لامرأته حرمتك ونوى
به الطلاق يصح لان التحريم بحقيقته يوجب زوال ملك الرقبة
وبواسطته يوجب زوال ملك المتعة فكان سببا محضا
لزوال ملك المتعة فجاز ان يستعار للطلاق الذي هو مزيل ملك
المتعة لا يقال لو جعل التحريم مجازا عن الطلاق لوجب ان
يكون الواقع به رجعيا كصريح الطلاق وهو مذهب الشافعي لانه
اذا استعير له او اريد به كان هو العامل لانا نقول نحن لا نجعله
اي التحريم مجازا عن الطلاق بل نجعله مجازا عما يزيل ملك
المتعة وذلك في البائن اذ الرجعي لا يزيل ملك المتعة عندنا
وعنده يزيل حتى يرجع بالقول اولا لان في الرجعي لم يرد ان يرجع
بدون النكاح ليبقى ملك المتعة ولقائل ان يقول انا ان

فالمراد به الانتفاء اللازم

انتفاء الملك لا انتفاء الانتفاع

منتف لانتفاء الملك

قوله وفيه تخفيف وجواب سؤال

وهو ان في الحكم بالصدق تخفيف بخلاف الظاهر كما

لا يخفى فانتفى ما ذكرتم من العلة

هذا يعود على الظاهر المتخفيف وعدم الاستثناء

ليس كذلك فان العلة انما تعتبر في الحكم

فيحكم في الظاهر بالتخفيف وفي العكس

تخفيف آه واعتبر فيه علة لا للملك

الاول بالذكر او بالهبة او بالوصية الا يصدق وقضاء فالاولى

يكون بالسبب معتبرا منها فيصح الاستثناء

نعم الانعام

نعم الكلم

نعم

نعم

نع

نجعله مجازا عن الازالة التي هي موجب الطلاق او عن التي هي
مسبب التحرير فان جعلته مجازا عن الاول ينبغي ان يقع
به الرجعي اذ هو موجب الطلاق وان جعلته مجازا عن الثاني
كما قال الشيخ فخر الاسلام وغيره وبه يسمي الفقهاء الفاظ الطلاق
التي لم تتعارف بكنايات مثل البائن والحرام مجازا لا حقيقة ولم
يجعل عبارة عن الطلاق وانها عاملة بموجبها ولذلك
جعلناها بوائن فانقطعت بها الرجعة فذلك اي الازالة
التي هي موجب لفاظ التحرير لا يقطع ملك النكاح لان موجبها
زوال الملك المتعة الذي ثبت بملك اليمين وذلك يعتمد
ملك اليمين وانعدام ذلك في المنكوحة فلا يقبل زواله
ثم التحقيق في هذا المقام هو ما ذكره صاحب الميزان وهو
ان اللفظ اذا استعير لشيء يكون العام هو اللفظ المستعار
لانه صار عبارة عن اسم المستعار له كانه ذكره باسمه صريحا
هذا قول اصحابنا وعامة اهل الاصول وهذا لان مبنى
الاستعارة على التشبيه بين الحقيقة والمجاز في معنى لازمها
فالمقصد من استعارة الاسد للشجاع في قولنا هذا اسد
هو قصر باثبات شجاعة الاسد له لا بمطلق الشجاعة عن المشافهة

نقوط

معان

١٢٤

من مجازه وهو هذا شجاع والا يكون مدحا فعلى هذا قولنا
حررتك مستعارا لازالة ملك المتعة لكن باثبات ازالة التي
هي لازمة التحرير وهي الازالة عن ملكه بالكلية ثم قوله ولو
قال لامتطلقتك ونوى به التحرير لا يصح تمثيل لقوله ان
استعارة الحكم للسبب لا يصح لان الاصل جاز ان يثبت به
الفرع والفرع لا يجوز ان يثبت به الاصل وهذا الكلام موضع
الاختلاج وهو ان ذكر الاصل والفرع يشير الى ان المعنى في
عدم جواز الاستعارة هو ان في استعارة الحكم للسبب
اثبات الاصل تبعا للفرع وهو لا يصح وهذا مما لا يرى له
معنى بمنع الاستعارة لانه ليس في الاستعارة من الاستتباع
والاتباع شيء الا ترى ان استعارة اسم الاسد للعلي رضي كانت
صحيحة وان كانت شجاعته فائقة على شجاعة الاسد
بكثير والاقوى لا يتبع ما دونه وما كانت تسميته بالاسد الا
بطريق من طرق المجاز وبه صرح في ميزان الاصول و
ان اريد به الافتقار من جانب الفرع واستلزامه للاصل

في وجوده فذلك الشائع العام لسلوك طريق المجاز في
مذهب اهل اللغة وعلى هذا اى على ان استعارة السبب
للحكم صحيحة لغة وشرعا نقول ينعقد النكاح بلفظ
التمليك والهبة والبيع لان الهبة بحقيقتها توجب ملك
الرقبة وملك الرقبة توجب ملك المتعة في الامام
فكانت الهبة سببا محضا لثبوت ملك المتعة فجاز
ان يستعار عن النكاح وكذلك لفظ التمليك والبيع و
ينعكس حتى لا ينعقد البيع والهبة بلفظ النكاح
فان قلت ملك المتعة في النكاح غير ثابت في ملك اليمين
فان الاول يتعلق به محللية الطلاق واليمين والظهار ونحوه
والثاني لا يفيد ذلك كله فلم يكن الفاظ التمليك سببا
لهذا النوع من ملك المتعة قلت ملك المتعة عبارة عن ملك
الانتفاع والوطي وهو لا يختلف في ملك النكاح وملك اليمين
وتغاير الاحكام لتغاير هما حالا لا ذاتا فافهم في باب النكاح

قوله لسلوك طريق المجاز اقام اللغز الخ ش في عدم صحة الاستعارة لانه ان يكون الغرض في المستعار له او الاقتران القوة في المستعار منه لا يصلح منها وان يكون على تقدير صحة الاستعارة ثم الاسبوع الاول فلا يستعار ثم الثاني فلان الانتقال يخالف المستعار منه مع استلزام للاصل في وجوده شائع الخ وهو من القوة في المستعار والاقتران في المستعار له وقوله في الشرع على عدم صحة الاستعارة اما الاول فلان ذلك من قواعد الاسلام الاستشاء آه واما الثاني فلان انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم للاصل في وجوده شائع لسلوك طريق المجاز في اللغة لا في الشرع كما صرح به الصرح بقولهم الاستعارة في الشرع عند الاصوليين لفظ يستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له كما في شرح الوقاية والتوضيح والتلويح وغيرها اعلم ان الاستعارة تستعار السبب للمسبب لان السبب يصير سببا بالمسبب فقوله في نفي ظهور اللغة كما استعارة السبب للمسبب لعدم افتقاره الى المحل والحكم يفتقر الى المحل فلا يجوز ان يستعار السبب للمسبب لان الحكم يفتقر الى المحل فلا يجوز ان يستعار السبب للمسبب لعدم افتقاره الى المحل وال

ثبت مقصودا وفي ملك اليمين يثبت تبعا قال ثم في كل موضع
يكون المحل متعينا للنوع من المجاز لا يحتاج فيه الى النية كما اذا
قال للحرة الاجنبية ملكتيك نفسك فقالت ملكتك ينعقد النكاح لان
النية لتعين احد المحتملين ولا احتمال ههنا يريد انه ينعقد النكاح
بلفظ الهبة والتمليك بدون النية لانه تعذر اثبات الحقيقة وهو
الرقبة فصار مجازا عن ملك المتعة حذرا عن الالغاء هكذا قيل لكن
ايراده يوهم انه لا يطابق بسياق كلامه ويخل بمقصوده مخل الا باعد
والاجانب والدال عليه الفهم السليم والذوق المستقيم على انه ذكر
في بعض الفتاوى ويشترط فيه نية النكاح ولا يقال لما كان امكان
الحقيقة شرطا لصحة المجاز عندهما كما مر في مسئلة هذا ابني كيف يصار
الى المجاز في صورة النكاح بلفظ الهبة مع ان الحقيقة وهو تمليك
الحرة بالبيع والهبة محال :-

بحسب الاستعارة يدل عليه ايراده بالفظ ثم ١٢ راجو

قوله على انه ذكر في بعض اه اجيب بان اشتراط النية في انعقاد النكاح بالفاظ التمليك قول البعض وعدم اشتراط النية قول الجمهور وهو مبني على قولهم ١٢ عين الله ١٢ قلنا ان ما ذكر في بعض الفتاوى من اشتراط نية النكاح في البيع والتمليك فيما اذا استعمل اللفظ في الاماء لتصور المعنى الحقيقي واما اذا استعمل في الحرائر فلا حاجة الى النية لتعذر المعنى الحقيقي فتعين المعنى المجازي وهي صحة النكاح

فاذا استحالت الحقيقة بطل المصير الى المجاز لانا نقول ذلك
اى تمليك الحرة بالبيع والهبة ممكن فى الجملة بان ارتدت
ولحقت بدار الحرب ثم سُبيت وصارت مملوكة ومثل
ذلك الامكان فى الحقيقة يكفى للمصير الى المجاز كما فى المسئلة
مس السماء واخواتها بيانه اذا حلف ليَمَسَّنَّ السماءَ او
ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليطيرن فى الهواء فانه يجب الكفارة
لهذه الايمان وان كانت الكفارة لا تجب لانحلافا عن البر وهو
فى هذه الايمان مستحيل عادة فكان ينبغى ان لا تجب الكفارة
لاشتراط تصور الاصل لثبوت الخلف كما فى الخموس فانه
لا ينعقد سببا للكفارة لعدم تصور البر لكن البر فى هذه
الايمان من الممكنات كرامة للاولياء فانتقل للعجز الحالى و
العادى الى الكفارة **فصل** فى الصريح والكناية الصريح لفظ
يكون المراد به ظاهرا كقوله بعت واشتريت واما لفظ
ظهر لنا بينا وكشفا تاما بحيث يفهم بمجرد اطلاق اللفظ
حتى قام لفظه مقام معناه وتعلق الحكم بعين الكلام حتى
لو اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت طالق او انت
حرة يقع الطلاق والعتق وان لم يكن لديه الطلاق والعتق لوجود

فاذا استحالت الحقيقة بطل المصير الى المجاز الا ان نقول ذلك
اى تمليك الحرة بالبيع والهبة ممكن فى الجملة بان ارتدت
ولحقت بدار الحرب ثم سُبيت وصارت مملوكة ومثل
ذلك الامكان فى الحقيقة يكفى للمصير الى المجاز كما فى المسئلة
مس السماء واخواتها بيانه اذا حلف ليَمَسَّنَّ السماءَ او
ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليطيرن فى الهواء فانه يجب الكفارة
لهذه الايمان وان كانت الكفارة لا تجب لانحلافا عن البر وهو
فى هذه الايمان مستحيل عادة فكان ينبغى ان لا تجب الكفارة
لاشتراط تصور الاصل لثبوت الخلف كما فى الخموس فانه
لا ينعقد سببا للكفارة لعدم تصور البر لكن البر فى هذه
الايمان من الممكنات كرامة للاولياء فانتقل للعجز الحالى و
العادى الى الكفارة **فصل** فى الصريح والكناية الصريح لفظ
يكون المراد به ظاهرا كقوله بعت واشتريت واما لفظ
ظهر لنا بينا وكشفا تاما بحيث يفهم بمجرد اطلاق اللفظ
حتى قام لفظه مقام معناه وتعلق الحكم بعين الكلام حتى
لو اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت طالق او انت
حرة يقع الطلاق والعتق وان لم يكن لديه الطلاق والعتق لوجود

صريح لفظهما ولهذا اى لزيادة الوضوح والكشف التام سمى
صريحا لانه فعيل بمعنى فاعل من صرح اى خلص وانكشف و
منه سمى القصر صرحا لظهوره وارتفاعه على سائر الابنية
فان قيل يدخل في تعريفه الظاهر والنص والمفسر والمحكم قلت
لا يستبعد ان يصدق بعض اقسام هذا التقسيم مثلا قسما
من التقسيم الاول الخاص يكون حقيقة ويكون صريحا والفرق
بينهما بالاعتبار وذلك بين الصريح والظاهر ان ظهوره
بالاستعمال وظهور الظاهر بنفس الكلام وظهور النص
بالسوق وحكمه اى حكم الصريح انه يوجب ثبوت معناه
بأي طريق كان من اخبار او نعت او نداء ومن حكمه ان يستغني
عن النية وعلى هذا قلنا اذا قال انت طالق او طلقتك او
يا طالق يقع به الطلاق نوى به الطلاق او لم ينو وكذلك
لو قال لعبده انت حر او حررتك او يا حر فيقع به العتاق نوى او

لم ينو وانما تعرض لهذه الانواع وهي الجبار والنداء والنعت لان
لفظ المنادى اذا كان غير صريح لا يثبت به موجبه الا بالنية الا ترى
انه اذا قال لعبده يا ابني لا يعتق الا في رواية شاذة عن ابي حنيفة رح
ولو قال يا حر يعتق وان لم ينو وهذا لان النداء في اللغة موضوع
لاستحضار المنادى بصورة الاسم لا لتحقق معنى الاسم ولفظ يا حر
صريح في العتق فيقوم لفظه مقام معناه ولا كذلك يا ابني
فلا يقوم لفظه مقام معناه ولقائل ان يقول ان هذا الاصل ينقض
بمثل قوله لامرأته انت طالق باش فانه لا يطلق به الا بالنية كذا في
الذخيرة وعلى هذا اى على ان الصريح ظاهر المراد يثبت معناه بلا
طريق كان قلنا التيمم يفيد الطهارة لان قوله تعالى ولكن يريد
ليطهركم بعد قوله فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج صريح في حصول
الطهارة بلا ان لفظ التطهير موضوع لازالة النجاسة واثبات
الطهارة ومستعمل لها والمراد ليطهركم بهذا الصعيد
باستعمالها فيفيد النص بصريحه ان يكون التيمم مطهرا على

الاطلاق كالماء وهو حجة على الشافعي رح في انه لم يجعله طهارة
مطلقة وللشافعي رح فيه قولان احدهما انه طهارة ضرورية
والاخر انه ليس بطهارة بل هو ساتر للحدث اي ماذكرنا حجة على
الشافعي في انه لم يجعله طهارة مطلقة فقال في قول انه
طهارة ضرورية اي لا يحصل به الطهارة الا عند ضرورة
اسقاط الفرض عن ذمته وقال في قول انه ساتر للحدث لا رافع له
وهذا يعود حكم الحدث السابق اذا رأى الماء فصار كطهارة
المستحاضة وهذا لان التراب ملوث في طبعه لا مطهر
وانما جعل الشارع استعمال طهارة او ستر الحدث عند ضرورة
لكنا نقول انه طهارة مطلقة بصريح النص فكان خلافه خلاف
النص الصريح بالرأي فان قلت كونه طهارة ضرورية ثابت
بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج لان الحرج المنفي
انما يلزم على تقدير ان لا يرخص في التيمم اذ معناه ما يريد الله
ليجعل عليكم من حرج ان لا يرخص في التيمم ولكن يريد ليطهركم
اذا اضطررتم اليه لفقدان الماء للصلوة فيقتضي ان يكون
التيمم طهارة ضرورية قلت ان النص يقتضي ان يكون المصير
الى التيمم عند العجز عن الماء فاذا استعمله يكون طهارة على

قوله على الاطلاق وللنسبة الى الفرائض التعدية وبعضهم قالوا
بل هو مستراد والفرق بين قوليه انه لو حلف لا يصلي فتيمم
وصلى لا يحنث على قوله الاخر ويحنث على قوله الاول فليتأمل
قوله لا يجوز الا بعد دخول الوقت وبعضهم قالوا
الماء ليس بمطلق وانما هو مقيد بوقوعه في الوقت
قوله اذا رأى الماء اي وهو محدث فلو كان
متطهرا فرأى الماء لا يبطل طهارته
معدن الاصول في بيان الكتاب والسنة والاجماع والقياس
باب الكتاب خلاف علم الشهود فانه قال
ان الكتاب ما كتب في اللوح المحفوظ
وعلم الشهود ما علم الخلق
باب السنة
السنة في اللغة الطريقة
وفي الشرع ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قول او فعل او تقرير
باب الاجماع
الاجماع في اللغة العزم
وفي الشرع اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم
على امر من الامور
باب القياس
القياس في اللغة التقدير
وفي الشرع

الاطلاق عملا بصريح لفظ التطهير فجعله ساترا للحدث او
طهارة ضرورية حتى اقتصر طهوريته في حق فرض واحد
دون غيره يكون تركا للعمل بهذا النص وعلى هذا الاختلاف
يخرج المسائل على المذهبين من جوازه قبل الوقت واداء
الفرضين بتيمم واحد وامامة المتيمم للمتوضئين وجوازه
بدون خوف تلف النفس او العضو بالوضوء وجوازه
للعيد والجنازة وجوازه بنية الطهارة فمنها التيمم عنده
لا يجوز قبل وقت الصلوة لان الضرورة الى اسقاط الفرض
انما تمس في وقت الصلوة فلا يجوز قبلها ومنها انه
لا يصح اداء الفرضين بتيمم واحد عنده لان الثابت
بالضرورة يتقدر بقدرها والضرورة ترتفع بالفرض
الواحد لكن الداعية الى فرض الاخر هي الضرورة المتجددة
فيجب لها تيمم آخر ومنها امامة المتيمم للمتوضئين فانها
لا يصح عنده لانه طهارة ضرورية والوضوء طهارة
اصلية فلا يصح بناء القوي على الضعيف كامامة المومي
للراكع والساجد منها لا يجوز للمريض الا اذا خاف
تلف النفس او للعضو بالوضوء عنده لعدم الضرورة

قوله طهارة اصلية فيه نظر لان الوضوء ليس بطهارة بل هو تطهير وتخصيص الطهارة باسم الوضوء لكونه مصدر الفعل الحاصل بالمصدر فتدبر منه

قوله فلا يجوز للمريض الخ مطلق الخوف ليس بعذر ولا يبيح التيمم ان الخائف لحوق الضرر بالاستعمال او زيادة المرض او بطء البرء عند استعمال الماء لبرد او نحوه كما في الهداية اذا جاز التيمم لمرض او خوف العطش لا يجوز لهم التسمم ايضا فافهم منه

في ما دون ذلك ومنها انه لا يجوز للعيد والجنازة لانهما
يقضيان عنده مع عدم تكرارهما فلا يتحقق الضرورة ومنها
انه لا يجوز نية الطهارة بل يشترط نية التيمم للفرض لان
الضرورة لا تبيح الا للصلوة والاحكام في هذه المسائل عندنا
على خلاف ما ذكر من انه طهارة مطلقة كالماء عندنا فيترتب
هذه الاحكام كما يترتب على الماء الا ان محمدا رح خالف
ابا حنيفة رح وابا يوسف رح في امامة المتيمم للمتوضين
وهو حجة عليهم قالوا والكناية ما استتر معناه استتارا
لا يظهر مراده للسامع الا بدلالة او قرينة زائدتين ماخوذ
من قولهم كنيت او كنوت قال قائلهم * واني لاكنوا عن
قذورة بغيرها * واغرب احيانا بها فاصارح * والكلام
ههنا في دخول المشكل والمجمل في حد الكناية كالكلام الذي
سبق في دخول الظاهر والنص والمفسر في حد الصريح قال
قاضي الامام ابو زيد كل كلام يحتمل وجوها يسمى كناية

وهذا سمي المجاز قبل ان يصير متعارفا كناية لاحتمال
الحقيقة والمجاز قوله والمجاز قبل ان يصير متعارفا بمنزلة
الكناية يؤدي الى انه ليس بكناية حقيقة وانما جعل كناية
حكما لوجود معنى التردد فيه كما في الكناية وهو خلاف
ما نقل عن القاضي وغيره فانه يقتضي ان يكون هذا المجاز
كناية حقيقة قال وحكم الكناية ثبوت الحكم بها عند
وجود النية او دلالة الحال اذ الكناية تحتمل وجوها فلا بد
من دليل يزوله به التردد ويترجح به بعض الوجوه على بعض
الآخر بخلاف الصريح فان المتكلم اذا لم ينو معنى بلفظ
الطلاق مثلا يثبت مراده ويقع الطلاق لان لفظه قائم
مقام معناه فلا حاجة الى النية فانقيل اشتراط النية او
دلالة الحال لثبوت الحكم في حق المتكلم وفي حق السامع لا

قوله والمجاز قبل ان يصير متعارفا الخ فهذا
لا يوجد صريحا اذ ليس الصريح الا
ما استعمل المتعارف في المعنى حقيقة اذا
كان المجاز قبل ان يصير متعارفا وكان
المتعارف في الحقيقة اذا

ما انكشف المراد منه في نفسه من لفظ مستعمل وقد تقدم

بالنظر الى كون لفظا مستعملا في

كان المراد فهما معنى حقيقيا او

المراد في الصريح بواسطة قرائن الاحوال

عن الوهم او عن القرينة او في ذلك وعن كشف المراد

في الكناية بواسطة التفسير وبيان منشأ الخفاء وهذا هو السابع

داخلة في الصريح ومثل المشكل والمجمل داخل في الكناية

وقال صاحب الكشاف ان المراد الاستتار والخفاء

احترازا عن امتياز ذلك عن الغيرة والكشف قاصدين الاستتار

المقصود لهم لكن لا يتعلق بهم الاثبات والنفي

الجاز قبل ان يصير متعارفا كناية لاحتمال الحقيقة والمجاز قبل ان يصير متعارفا بمنزلة الكناية يؤدي الى انه ليس بكناية حقيقة وانما جعل كناية حكما لوجود معنى التردد فيه كما في الكناية وهو خلاف ما نقل عن القاضي وغيره فانه يقتضي ان يكون هذا المجاز كناية حقيقة قال وحكم الكناية ثبوت الحكم بها عند وجود النية او دلالة الحال اذ الكناية تحتمل وجوها فلا بد من دليل يزوله به التردد ويترجح به بعض الوجوه على بعض الآخر بخلاف الصريح فان المتكلم اذا لم ينو معنى بلفظ الطلاق مثلا يثبت مراده ويقع الطلاق لان لفظه قائم مقام معناه فلا حاجة الى النية فانقيل اشتراط النية او دلالة الحال لثبوت الحكم في حق المتكلم وفي حق السامع لا

اصطلاح عند علماء الاصول لما لزم من الانتقال من المعدول عنه الى المعدول اليه لزوم الملزوم للازم فسموها بيانا لان البيان لازم للمعدول عنه ملزوم للمعدول اليه وهذا استعمال المتعارف في غير المتعارف لان المتعارف في الاصطلاح ان يكون البيان نفس المعدول عنه لا لازمه

معدولا عن السبب لجاز ان يكون معدولا عن المسبب ايضا لان الانتقال من السبب الى المسبب كالانتقال من الملزوم الى اللازم وبالعكس

لان التلفظ من الامور الاختيارية والنية هي الداعية الى الفعل

فلا حاجة الى النية فانقيل اشتراط النية او دلالة الحال لثبوت الحكم في حق المتكلم وفي حق السامع لا

بنية الكناية ولا يكون عينا فلا يكون ظاهرا

الكناية

فانقيل

هذا

سبيل للاول لان المتكلم اذا حضرته النية ثبت المراد في
حقه وان لم تحضره النية لا يكفيه دلالة الحال ولا الى الثاني
لان السامع انما يثبت المراد في حقه بدلالة الحال او غيرها
واما النية فامر مبطن لا وقوف للسامع عليه فلا يثبت الحكم
في حق نية المتكلم فثبت ان دلالة الحال لا تقوم مقام النية
قلت لعل المراد ثبوت الحكم في حق المتكلم بالنية وفي
حق السامع بدلالة الحال او قرينة غيرها او يراد انما يثبت حكم
اذا علم السامع ان المتكلم نوى من كلامه احد معانيه بان قال
نويت او اردت به كذا او علم بدلالة من الدلائل كدلالة الحال او
غيرها على استعمال هذا اللفظ لذلك المعنى ككنايات الطلاق
حال مذاكرة الطلاق فانه يقع بها الطلاق بدلالة الحال وان
قال المتكلم لا انوي به الطلاق وهذا المعنى اي لاجل ان الكناية
ما فيه استتار المراد سمي الفقهاء لفظ البينونة والتحريم و
ونحوهما كناية في باب الطلاق لمعنى التردد واستتار المراد فيه
لا انه يعمل عمل الطلاق وانها ليست بكناية حقيقة لكونها ظاهرة
المراد في نفسها الا يرى انه اذا قيل بانت سعيدة وبانت من
الشباب لم يستتر وكذلك حرام لمعنى المنع ظاهر و

١٣٥

انما كانت كناية في الطلاق لانه اذا قيل انت بائن او حرام احصل
فيه التردد والاستتار لان البينونة في حقها يحتمل ان يكون
عن وصلة النكاح او عن المعصية او عن الخيرات او عن
امثالها في الشرف والحسن والورع وكذا الحرمة يحتمل ان يكون
حراما على الزوج او على غيره من الرجال وان يكون ممنوعة
عن المعاصي او عن الخيرات او عن الوالدين او عن الخروج والبروز
فاذا ثبت الاحتمال فيها من وجوه استتر مراده من قوله
مثلا انت بائن او حرام فلذا سمي كناية ههنا اي باب الطلاق
وقوله لانه يعلم عمل الطلاق اشارة الى جواب اشكال مقدر
وهو ان يقال لو كانت هذه الالفاظ كناية عن الطلاق لكانت عاملة
عمل الطلاق في وقوع الطلاق الرجعي كما قال الشافعي وهو
مذهب عمر رض وعبد الله بن مسعود رض والواقع بها كلها عندكم
البائن فاشكل الامر وهو جعلها كناية عن الطلاق وتقدير الجواب
ان لهذه الالفاظ حقائق من البينونة والحرمة فتعمل بموجباتها
ولا ضرورة الى جعلها بمعنى الطلاق لانها تصرفان صادرة
من اهلها مضافة الى محلها فتعمل بموجباتها وهي البوائن وانما
تقع الرجعي بها اذا جعلت بمعناه ولا ضرورة داعية اليه

٤ قوله لان الوسع في التعبيرات من عن البيان ١٢

٥ قوله عرفا ظاهر والمراد في وضعها في السرخ

٦ قوله وانما صار عن تسميتها بالكناية في باب الطلاق

٧ قوله وانما دفع بحكم ولفظ

٨ قوله لان الفعل في الحقيقة ويجاز وغيرهما لا يتغير

٩ قوله ان الفعل عن كان قوله انت طالق تغير زيد عن كونها مطلقة

١٠ قوله لان الفعل عن الفعولية للطلاق فلا يخرجها عن كونه اسم فاعل

١١ قوله الى الفاعلية فيما كلم

١٢ قوله بائن بينونة كبرى

١٣ قوله ثبت الطلاق فيما يلحقها من الالفاظ الكنايات

١٤ قوله ثبت في قوله انت مطلقة ١٢

١٥ قوله ولله در الشارح حيث اشار في ضمن الاشكال الى جواب رسم الاستاذ لا على ما ظنه بعض الشارحين

١٦ قوله ولقائل ان يقول فعلى هذا ينبغي ان يكون الطلاق بنحو قوله وقبح الازواج والحق باهلك او تقنع هما في قطع النكاح والجواب عن الاول ظاهر لان تقنع والازواج لا يصلح الا لاهلها فانما يصح بعد العدة بخلاف قوله انت بائن وكذا عن الثاني لان الخلع انما يصح بعد العدة لان الطلاق رجعيا او بائنا كان

١٧ قوله فلا يكون رجعيا لانه لا يصح بعد العدة فلا يكون رجعيا

١٨ قوله والاستثناء والما اذا كان رجعيا الوقع والتضم

١٩ قوله لان الطلاق الرجعي لا يتم الوقع الا بعد انقضاء العدة

٢٠ قوله لان الطلاق الذكور لان الوقع الا بعد انقضاء العدة

٢١ قوله الرجعي الذكور لان الوقع الا بعد انقضاء العدة

٢٢ قوله الرجعي الذكور لان الوقع الا بعد انقضاء العدة

٢٣ قوله الرجعي الذكور لان الوقع الا بعد انقضاء العدة

٢٤ قوله الرجعي الذكور لان الوقع الا بعد انقضاء العدة

وانما سميت كنايات لاحتمالها وجوها كسائر الالفاظ المشتركة
فاستترمرادها كاستتارها في الكنايات لانها تكنى بها عن صريح الطلاق
ويتفرع مما ذكرنا ان موجب هذه الالفاظ قطع النكاح
حكم الكنايات في حق عدم ولاية الرجعة اى ثبت له حق المراجعة لم
يخلاف قوله اعتدى واستبرئى رحمك وانت واحدة فانها يقع
بها الرجعي لانها لا موجب لها من البينونة والحرمة وانما يثبت به
الطلاق اقتضاء لما تقرر في محله قال ولوجود معنى التردد و
استتار المراد في الكنايات لا يقام بها العقوبات حتى لو اقر على
نفسه في باب الزنا والسرقة لا يقام عليه الحد ما لم يذكر لفظ
الصريح وهذا المعنى لا يقام الحد على الاخرس بالاشارة ولو
قذف رجلا بالزنا فقال الاخرس صدقت لا يجب عليه
الحد لاحتمال التصديق له في غيره لما ذكر من احتمال الوجوه
لا يقام بها العقوبات كحد الزنا وحد القذف لانها تندرئ
بالشبهات وفي الكنايات قصور وشبهة في ثبوت موجبه
للاستتار المذكور حتى لو قال جامعت فلانة او واقعتها او
وطيتها لا يجد ما لم يقل انكحتها او زنيت بها وكذا لو قال
لامرأته جامعتك جماعا حراما او قال لرجل فجرت بفلانة

قوله حكم الكنايات ابتداء هذا الالفاظ

قوله ان اريد بالكنايات هذه الالفاظ فظاهر وان اريد بها

قوله لانه لو قال في حق عدم

قوله في حق عدم

قوله لانه لو قال

قوله فان قيل

قوله فان قيل

قوله فان قيل

او جامعتها لا يجب عليه الحد لعدم التصريح وكذا لو
اقر على نفسه بلفظ الاخذ في السرقة ولهذا قلنا لو قذف
رجلا آخر بالزنا فقال الاخر اى ثالث صدقت لم يجد هذا
الثالث عند علمائنا الثلثة لان تصديق القاذف قذف
كناية لكن التصديق لما احتمل وجوها مختلفة من انك صدقت
قبل هذا فلم كذبت الان او صدقت في غيره فلم يكن تصريحا
في القذف فلم يجب الحد فانقيل يشكل هذا بما لو قذف رجلا
رجلا بالزنا فقال هو كما قلت فان الثالث يجد مع انه ليس
بتصريح بالنسبة الى الزنا قيل ان كاف التشبيه يوجب
العموم في المحل الذي يحتمله حتى قلنا في قوله على بعض ما اعطيتهم
الذمة وبين لو الخيرية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا
انه يجب على العموم فيما يسقط بالشبهات وفيما يثبت بها فهذا
الكاف ايضا يوجب العموم لانه حصل في محل يحتمله فكان نسبته
الى الزنا قطعا كما هو موجب العام عندنا فصل في
المتقابلات اى المتضادات نعني بها الظاهر والنص و
المفسر والمحكم مع ما يقابلها من الخفي والمشكل والمجمل و
المتشابه وهذا قالوا ضد الظاهر الخفي وضد النص للمشكل

قوله فلم يجب الحد لعدم التصريح الخ شرحه
الاحتمال لان المذكورة في تجريم
الصور والمكانات بغير
الاحتمالات في العرف لكن لما ورد
بالشبهات ما مر بادروها
كما في المحدث اعتبرناها
على قذف الاستحقاق
قوله فكان نسبته
الى الزنا قطعا الخ وقد المذكورة
في جواب ذكره في فتح
ليس فيه ما يوجب العموم و فيه
فظر لانه على هذا اذا قالت كل
يوجب العموم في المحل الذي يحتمله حتى قلنا في قوله على بعض ما اعطيتهم
لم يعتق لان العبد لا يحتمله
ويجب العتاق و يحقق الاخبار
الانشاء و غيره ذلك فلا يصح
كما قال و قلنا بالعموم يلزم الجمع
والكلام عند الظاهر
الزنا و لكن الظاهر
لا يحتمل و يحتمل
والتشبيه
امرأة حائض
زانا حقيقة
قال يكيف يكون هذا
بمنزلة الصريح او يقال ان
قوله هو كما قلت
لان قوله
فلم يكن تصريحا
تعلق
فالظاهر
لا يكون
ولان
معلق
مبناه على عدم
وانما
المتقابلات

والتضاد عبارة عن عدم اجتماع بين الشيئين فى محل واحد
فى زمان واحد من جهة واحدة كالظهور والخفاء فانقبل ما
لهذا القسم خص ببيان ما يقابله من الاضداد والتقابل واقع
فى غيره ايضا كالخاص يقابل العام والمشترك يقابل المؤول والحقيقة
يقابل المجاز والصريح يقابل الكناية قلت لا تخصيص فان كل
قسم كالخاص ذكر مع ما يقابله وكذلك نسائرها واما
تخصيص هذا الوجوه بتسمية المتقابلات فلا يرد
لانه لا مشاحة فى التسمية بعد ان يتحقق معنى التقابل
غاية ما فى الباب انه خصص هذا النوع من الاقسام
بذكر اسم للمتقابلات له وذلك لان اقسام الظهور عدة
اقسام انتظمت فى سلك واحد قابلت اقساما اخر يه
انتظمت فى سلك الخفاء فكثرة التقابل فى هذه

النوع لكثرة الاقسام بخلافه في غيره من الانواع فلم يكن منظورا
اليه واما ذكر المقابل للشئ فالغرض تبيين كل منهما بكما له معرفة
الشئ يتاكد بذكر مقابله وتستفيد به زيادة وضوح كما قيل
وبضدها تتبين الاشياء قال فالظاهر اسم لكل كلام ظهر
المراد به للسامع بنفس السماع من غير تامل بقوله من غير
تامل فقوله من غير تامل وقع بيانا لنفس السماع واحترز به
عن الخفي والمشكل وامثالهما فان مرادهما انما يظهر بالتامل لا
بنفس السماع والنص ماسيق الكلام لاجله اي ما يكون مقصودا
بذكر الكلام وتوضيح الفرق بينهما في قولنا رايت فلانا حين جاء
القوم فانه ظاهر في مجيئ القوم لكونه غير مقصود بسوق
هذا الكلام وانما المقصود من ذكره رؤيته فلان ولو قيل
جائني القوم حين رأيت فلانا كان نصا في مجيئ القوم وظاهرا في
رؤيته فانقلت تعريف الظاهر صادق على النص لان
كل نص ظاهر مراده بنفس السماع لكن انضم معه السوق

م له مثلا وزبدة الجواب ان اشتراك التباين بين اقسام التقسيم الواحد فيما اذا لم يكن بين اقسامه عموم وخصوص ولا ضير في صدق الاعم من الاقسام على الاخص فيها كذا افيد م لمحرره له فصار هذا الظاهر فصار بقاء كونه ظاهرا فاجتمعا ح م راجح اللهم لكاتبه ـ طالب الدعا محمد عبد الباري منيب م لغان

قلت كل قسم منهما فوق اخر فالظاهر اعم من الكل والنص اعم
من الباقين فلا ظير في صدق اعمهما على الاخص قال مثاله
اي مثال المذكور وهو كل من الظاهر والنص قوله تعالى واحل
الله البيع وحرم الربوا فالاية سيقت لبيان التفرقة بين البيع
والربوا ردا لما ادعاه الكفار من التسوية بينهما حيث قالوا
انما البيع مثل الربوا وقد علم حل البيع وحرمة الربوا بنفس
السماع فصار ذلك نصا في التفرقة ظاهرا في حل البيع وحرمة
الربوا بيانه ان الكفار يستحلون الربوا وهو فضل خال عن العوض
في معاوضة مال بمال كيل او موزون بجنسه ويسوون بين البيع و
الربوا في الحل فانزل الله تعالى هذه الاية ردا لما كانوا عليه من
التسوية واحلال الربوا فكان سوق الكلام لاجل التفرقة
فان قيل لما كان دعواهم قصد احلال الربوا والتسوية بين الربوا والبيع
كانت الاية مسوقة لتحريم الربوا واثبات التفرقة بينهما فاني يستقيم جعل الاية
ظاهرة في حرمة الربوا قلت قد ثبت حرمة الربوا بصدر الاية وهو قوله تعالى الذين

قوله لكل قسم منهما فوق اخر اي يريد على ظاهره انه فوق قسيمه الشيء على ما هو فوق ظاهر يكون قسما لغيره اخر فيلزم ان يكون النص فوق نفسه وهكذا الى النص الاخر والظاهر ليس فوق النص فالعكس بعين هذا الوجه وهكذا الى الظاهر فوق نفسه وهكذا الى النص الاخر والظاهر ليس فوق النص فالعكس بعين هذا الوجه وهكذا الى النص الاخر فيلزم ان يكون النص فوق نفس

يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فبقي التفرقة مقصودة بهذه الآية وكذلك قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي حل لكم من النساء لان منهن ما حرم كاللاتي في آية التحريم كذا في التفسير مثنى وثلث ورباع سيق الكلام لبيان العدد وقد علم الاطلاق والاجازة

به بنفس اسماء فصار ذلك ظاهرا في حق الاطلاق
نصا في بيان العدد اي اثنين اثنين وثلثة ثلثة واربعة
اربعة واما ذكر العدد مكررا ليصيب كل واحد
ما اراد من العدد الذي اطلق له كما تقول اقتسموا هذا
المال درهمين درهمين وثلثة ثلثة ولو افردت لم يكن
له معنى لان الخطاب للجماعة فصار المعنى لينكح جميعكم
اثنين وثلثة واربعة ولا معنى لذلك فانه ظاهر في الاطلاق
في اباحة ما يطيب المرء من النساء لان الاباحة عرفت
بنصوص اخر على ان صدر الآية وهو قوله تعالى وان خفتم
ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم الآية دال على
سبق شرعية النكاح فيما بينهم فقيل كان الرجل يجد اليتيمة
ولها مال وجمال فيتزوجها فربما يجتمع عنده منهن عدد
لا يقدر على القيام بحقوقهن او يكون وليها يتزوجها
ضنا بها عن غيره فربما اجتمعت عنده عشر منهن فيخاف
الضعف وفقد من يعضدهن ان يظلم حقوقهن فقيل لهم و
ان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى النساء فانكحوا من غيرهن
ما طاب لكم فعلم ان الاباحة ليست بمقصودة لهذه

الآية وانما قصد بها بيان العدد اذ هو مما يقصد بالكلام
كيف وقد كرر بيان العدد بقوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا
فواحدة او ما ملكت ايمانكم وفيه دلالة ظاهرة على انه
هو المقصود من الكلام وكذلك قوله تعالى لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء اى لا تبعة عليكم من امر ديني ودنيا و
كايجاب مهر او غيره كالنفقة ما لم تمسوهن اى لم
تجامعوهن او تفرضوا لهن فريضة اى الا ان تفرضوا لهن
فريضة او حتى تفرضوا لهن كما في قوله تعالى ليس لك من
الامر شئ او يتوب عليهم اى الا ان يتوب او حتى يفرض
الفريضة تسمية المهر ومتعوهن المتعة درع وخمار وملحفة
ومعناه ان المنكوحة اذا لم يسم لها المهر ولم تجامع لا شئ
على الزوج لو طلقها فانه نص في بيان حكم من لم يسم لها
مهرا ولم تمس من انه لا شئ عليه من مهر مثل او نصف لها
المتعة وظاهر في استبداد الزوج بالطلاق اى في انه
له ان يطلقها لان يعرف بمجرد سماع اللفظ من غير تامل
لكنه غير مقصود لان حكم معلوم للرجال في نسائهم في
الشرع بنصوص ودلائل اخر فكان المقصود هو بيان حكمها

من نفى مهرا ايجاب متعة ثم في هذه الآية اشارة ايضا الى
ان النكاح يصح بدون ذكر المهر لانه لما جعلهن محلا للتطليق
وهو يعتمد سبق النكاح دل على انهن منكوحات نكاحا صحيحا
والفرق بين الظاهر والاشارة مع انهما اشتركا في كونهما
منظومين وعدم السوق لهما ان الاشارة فيها غموض وخفاء
من وجه كصحة النكاح المذكور والظاهر مراده من اللفظ
من كل وجه قال وكذلك قوله عم من ملك ذا رحم محرم منه
عتق عليه نصب في استحقاق العتق للقريب اذا اشترى
قريبه لانه سيق الكلام لاجله اذ لا حكم في هذا الكلام غيره
يقصد منه وظاهر في ثبوت الملك للقريب لانه يفهم من قوله

معان

معان

مفتاح

عليه السلام من ملك بمجرد السماع قاله وحكم الظاهر والنص
وجوب العمل به اي بكل واحد منهما مع احتمال ارادة الغير
وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة وانما ذكر هذا مع انهما يوجبان
العلم والعمل قطعا ويقينا على ما قاله الشيخ فخر الاسلام غيره
من المشائخ لان للمشائخ فيهما مذهبين قال صاحب الميزان
حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا لا قطعا و
وجوب الاعتقاد بحقيقة ما اراد الله تعالى في ذلك وهذا مذهب
مشائخ ديارنا منهم الشيخ ابو منصور وبه قال اصحاب الحديث
وبعض المعتزلة وقال مشائخ العراق من اصحابنا منهم الكرخي
والجصاص والقاضي ابو زيد ومن تابعهم وعامة المعتزلة
بان الظاهر من الكتاب والسنة المتواترة يوجب العلم والعمل
قطعا وهذا بناء على ما ذكرنا ان كل حقيقة يحتمل المجاز وكل عام
يحتمل الخصوص فمن اعتبر هذا الاحتمال لا يثبت بهما القطع
على ما سبق اليه الاشارة مرة فالظاهر ان المصنف اختار قول
اهل السمرقندي واما قوله وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة
فيترتب على المذهبين على ما اشرنا اليه قال وعلى هذا قلنا
فيما اذا اشترى قريبه حتى عتق عليه يكون هو معتقا ويكون

الوجوب قطع ولذا يثبت الشارح
بالدليل الذي ذكره هناك وقوله هنا مع احتمال
الخ غير مذكور هناك فلا يعلم ان الوجوب ليس بقطع فصار
التعارض فلا يدرى السنة المتواترة بحسب العبارة
بالطريق الاولى فلا يفيدان بحث في حكم الظاهر والنص
هذا الاختلاف انما هو راجع الى المجاز لان العام
الخصوص ليس لا واسطة بين القطع
الظاهر لا يفيد القطع فلم يعلم حكم
ان العمل بالعام المخصص العمل بالباقي
الظاهر من العام المخصص راجح اختاره بعض اهل
دون العمل فانهم لا يقولون بوجوب العلم وانما قال
السمرقندي لا يبعد ان يكون العمل عند المعارضة راجحا
فالظاهر لاختيار المجاز ثانيا والظاهر ان المصنف اختاره
اولا من اعتبر احتمال المجاز في الحقيقة اعتبر ذلك
الظاهر والنص ايضا ظنيا لان اهل السمرقندي اعتبروا
انما خاص عند ابي حنيفة قطعا ويقينا فالصواب ان يقال
والخاص عام قطعا ويقينا هذا وذكروا ولا يخفى
حالة اي قطعا ويقينا لا محالة هنا وفي بعض النسخ
ترك قوله لا محالة هنا وهو موهم كما لا يخفى
تفسير العراق في بعض هذه الاحتمال
مذكور هنا وذكروا ولا يخفى
رفع ما يقال الانسب بالمصنف ان يقول
اعتبر قول مشائخ العراق مع ان المختار
وذكر بعد قول مشائخ ديارنا مع ان المختار
عند قارئ وهي
تأنيثا لضمير العموم فلا يصح ان يكون
مع ما صله ان قول ابي حنيفة ومحمد
المجاز ثم لما فيها من قول ابي حنيفة
بيان لما فيهما من قول الشارح
فيترتب

قوله عتق المجاز لا يحنث
وصف الظهور والنص لا يخلو من ان يكون
ظهور الارادة وصفا او عاما او للبينة الشراء
وهو ايضا من قبيل المجاز لان ما هو
المجاز وفي العام غير مختار الخصوص
ذكره للعموم وايضا واختيار الارادة المجاز الارادة
وهو ايضا من قبيل المجاز لان ما هو
اعتق التي يكون غيره لا غير واليمين
تفسير للعموم وجوب العموم الذكور

الولاء له اي بناء على ما ذكرنا ان حكم الظاهر وجوب العمل
بما ظهر قلنا ان الملك الثابت في القريب بظاهر قوله عم
من ملك يجب العمل به فاذا دخل المشتري في ملكه كان الملك
معتقا له اذا عتق لان الملك لا يزول الا بالاعتاق فاذا كان هو
معتقا كان الولاء ثابتا له ضرورة ثبوت الملك له واعلم ان
تخصيص هذا الحكم بتفريع ثبوته على حكم الظاهر من بين سائر
النظائر لا بد له من معنى ولعل ذلك ان ثبوت الولاء من لوازم
ثبوت الملك ولذا اكد ثبوت الملك بان الظاهر واجب العمل به
ليكون الملك الثابت به لازما جدا يتفرع عليه ما هو من لوازمه
لان ثبوت الفرع يعتمد تاكد ثبوت الاصل والفقه في ذلك
ان اصحابنا اختلفوا في ان سبب الولاء هو ثبوت العتق على
ملك المالك ام الاعتاق فاكثرهم على الثاني وغيرهم على ان سببه
هو العتق على ملكه وهو الصحيح بدليل ان من ورث قريبه
عتق على ملكه ويكون الولاء له وان لم يوجد منه
الاعتاق غير العتق على ملكه ولهذا يضاف الولاء اليه
يقال ولاء العتاقة ولا يقال ولاء الاعتاق والاضافة
دليل السببية ثم اثبات الولاء على هذا المذهب واضح

وهنا من قوله هذا ما ذكره للتنبيه
اسما للاشارة موضوع للقريب
والقريب هنا ليس الا قوله
الضمير ولا يخفى ان بناء الحكم
رحمة الله مع احتمال ارادة
الذكور لا يعم عليه العدد
الاستقامة بان يراد
ليكون قريبا حكما على الظاهر
ما قيل انه موضوع للمشار اليه
القريب لانه ليس بمتفق عليه
بحسب الوضع حتى قال ابن الحاجب
فالقريب خالص اه والى ان الاسم
قوله هذا اشارة الى ما ذكر
يعتقد ذلك فافهم ١٢ ه

سؤال بزيادة ه
٢ واما لم يقل حكم الظاهر
والنص معه ان الذكور في ابن
كلا ما العدد مع صحة بناء حكم الذكور
الاعلى الظاهر حكما لا يخفى ١٢ س
٣ قوله يجب العمل آه اشارة
الى ان المذكور في الكتاب محذوف
وهو قولنا يجب العمل

١٤٧ ١٢

قبل به وقوله المصنف رحمه الله
فيكون هو معتقا آه جزاء
شرط محذوف وذلك اقولنا فاذا دخل
المشتري في ملكه كان الملك
معتقا له ولعل الباعث بذلك
عدم دخول الفاء على مقول القول نافلة
وقد دخلت حيث قال في فيكون
معتقا له والله اعلم بحقيقة المرام ١٢ ط

تحرير ه
قوله واعلم ان تخصيص هذا الحكم بتفريع
ثبوت الملك الخ في اضرب المفهوم من
قوله ليكون معتقا لان الاعتاق يوجد
الملك لا يصح ١٢ ه

مقتاح ٦
هذا الحكم مقتاح بثبوته على حكم
الظاهر من بين احكام سائر النظائر

٥ جاب بقوله ولعل ذلك
الظاهر وجوب العمل به الا ترى
المذكور في سبق اعني قوله حكم
٦ قوله على حكم الظاهر آه
الظاهر من بين احكام سائر النظائر ١٢

مقتاح ٦
الى يعني ان مزدار المصنف
المتن ان يفرع فروعا كثيرة
الاقرار التي ذكرها في المتن
خص هذا الفرع من بينها و
بيان التخصيص ١٢ ه

وهو قوله ويكون هو معتقا

ظاهر وعبارت المصنف تشير الى المذهب الاخر وهو مشكل جدا اذ قوله

يكون هو معتقا في صدد المنع اذ توقف زوال الملك على الاعتاق

لانه يعتق بدفعه عتاق وفيما اذا كان الولاء للاول فلا يظهر التفاوت بينهما

غير مسلم قال وانما يظهر التفاوت بينهما اى بين الظاهر والنص

عند المقابلة اى المعارضة وهي ان ينفي احدهما ما يثبت الآخر

فيترجح النص على الظاهر لان النص اقوى لانه المقصود بسوق

الكلام لاجله بخلاف الظاهر لانه غير مقصود ولهذا لو قال لها

طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي يقع الطلاق الرجعي لان هذا نص

في الطلاق ظاهر في البينونة فيترجح العمل بالنص اى لاجل

ان التفاوت بينهما واقع ولم يتساويا عند المقابلة قلنا لو قال

الرجل لامرأته طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي يقع الطلاق

رجعيا لانه نص في وقوع الطلاق وهو الرجعي لان سوق

قولها ابنت لاتيان ما فوض اليها والمفوض هو صريح الطلاق

فكان نصا فيما ذكرنا ظاهرا في وقوع البائن نظرا الى ظاهر اللفظ

انتهى فههنا قولها ابنت نفسي للنص باعتبار السوق وظاهر باعتبار اللفظ عين الله

فانقيل لا يلزم البائن ان تطلقة نفسها المفوض هو صريح الطلاق وهي

اذا وقعت البائن فقد خالف النص فينبغي ان يكون قولها لغوا وايضا ... ان عدم ثبوت البينونة ههنا

لعدم امكان العمل بالظاهر لاجل معارضة النص لان الزوج فوض اليها طلاق البائن دون الرجعي

فكانت المرة ايقاع البائن اجيب بان قولها مطابق للمفوض في اصل الطلاق مخالف في وصف البينونة

فثبت اصل الطلاق ويلغوا وصف البينونة معللا عنه جواب سوال ان شرط المقابلة تساوي الجهتين المتقابلتين

في القوة والجهد فيهما فاجاب بقوله وهي ان ينفي الخ فصح الاستدلال بقوله لو قال لها طلقي الخ

قوله وهو مشكل الخ

قوله فيه اشكال ان الامر بجعل

يثبت الوصف المشترى الخ

بمعنى الاعتاق منه حيث قال يكون

هو معتقا ولو لم يكن الاعتاق ما معتبرا

منه بحسب الظاهر حيث قال لا ان الملك لا يزول الا بالاعتاق و

ولا يلزم زوال ملكه عند ما نوى شيئا فشيئا و

هذا الجعل غير صحيح لانه لا يكون الا بالاعتاق و

حيث قال لا ان الملك لا يزول الا بالاعتاق و

فغير صحيح لانه لا يزول الا بالاعتاق و

عند الجمهور خلافا لابي حنيفة رح حيث قال لا يزول الملك

زوال قد يثبت بازالة الملك وهي الاعتاق و

العتق فيها وقد يثبت بغير ازالة الملك كما في صورة

به بلا اختيار الملك كما يقع في صورة

فيما اشترت من اسباب الملك بل

ايضا وما قال صاحب العدة في جواب

هذا الاشكال منظور فيه من وجهين احدهما ان

ايضا ان نقدم المشترى مع علمه على الاعتاق فيكون هو معتقا

موجبا العتق يكون قصدا منه على الاعتاق فيكون هو معتقا

حكما والشراء مع عدم القصد والاختيار لا يوجب العتق

بالميراث وقد مر جواب هذا النقض فتذكره والثاني انه لما صار

ذلك وقد مر جواب هذا النقض فتذكره والثاني انه لما صار

العتق الحاصل في ذلك الوقت مهملا صار كالعدم فتصور

عمل تظهر فيه ثمرة العتاق

اجيب انه اذا

فروعه وهذا لو فرض انه اعتاق يكون معتقا

فقد قصد الاعتاق يكون معتقا

عليه فقد قصد الاعتاق يكون معتق

فيترجح النص عليه ولقائل ان يقول ان النص لابد ان يكون
منطوقا كالظاهر لكنه زائد على الظاهر وضوحا بانضمام السوق
اليه الا ترى الى تعريف المشائخ ما ازداد وضوحا على الظاهر
لمعنى في المتكلم وازدياده ينبئ عن استوائهما في الظهور من
اللفظ كيف اي كيف لا يكون النص منطوقا ولو لم يكن منطوقا
لما يقضي على المنطوق وهو قاض اي راجح عليه اي على الظاهر و
صريح الطلاق ليس بمنطوق بقولها ابنت بل المنطوق به هو
البائن في قولها ابنت نفسي والمنطوق اقوى من غيره اي غير
المنطوق هب اي سلمنا انه يراد بالابانة الطلاق بدلالة وقوعه
جوابا لقوله طلقي نفسك لكن الرجعة متعلقة بصريح لفظ
الطلاق ولفظه غير مذكور قوله وكذلك قوله عليه السلام
لاهل عرنية اشربوا من ابوالها والبانها نص في بيان سبب الشفاء
وظاهر في اباحة شرب ابوال عرنية اسم واد وان اهله
اتوا المدينة فلم يوافقهم المدينة ومرضوا واصفرت الوانهم
وانتفخت بطونهم فشكوا ذلك الى النبي عليه السلام فامرهم
الرسول ان يخرجوا الى بلد الصدقة اي الزكوة ويشربوا من
ابوالها والبانها فخرجوا وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا

اعتراض على قوله النص في الطلاق حاصله منع كون تعريفها الطلاق
ابنت نفسي نصا في وقوع الطلاق الرجعي لان الزائد يقتضي
وجود المزيد عليه من جنسه والمزيد عليه منطوق فالزائد ايضا منطوق
وقوله وهو اي الزائد منطوق اي ثابت بالمنطوق بلا واسطة
الطلاق بلا لم يقع بل لما اراد بالابانة الطلاق فقولها ابنت ظاهر انه صريح
الطلاق لا في البينونة فكان صريحا في الطلاق
بالابانة صريح لفظ الطلاق بهذا الاعتبار فثبت
وانت واحدة قال لو قام لفظ الطلاق غير من كور صار
رجعيا مع ان لفظ الطلاق صريح فيه وانما يجب
عين الله اذا قامت على تراك حقيقة المنطوق
اذا قامت على تراك حقيقة غير المنطوق
ارادة غير المنطوق وههنا كذلك فان قوله
في حكم المنطوق به حقيقة فقوله ابنت
طلاق قرينة على تراك حقيقة الطلاق على ما
وارادة صريح الطلاق

١٤٩

معدن
ينبغي ان لا يثبت الرجعة
مع انه يثبت الرجعة اجيب عنه
الصريح على نوعين لفظي وحكمي
وههنا وان لم يكن لفظ كور الفظ
لكنه مذكور حكما ليوافق جوابها
لقوله لان قوله صريح حيث قال
طلقي نفسك فلو حكمنا بوقوع
البائن لا يطابق الجواب مع السوال
فتامل ١٢ منه
معدن
لان كل
سمع هذا الحديث
فهم منه اباحة الشرب ١٢

الرعاة وساقوا الابل فبعث الرسول عم فی اثرہم فوما فاخذوا
وقطعوا ایدیہم وارجلہم وترکوا فی شدۃ الحر حتی ماتوا فان
الحدیث نص فی بیان سبب الشفاء وظاہر فی اجازۃ شرب البول
وھو مذھب ابی یوسف انہ یحل للتداوی فقط کما ھو موجب النص
ومذھب محمد رح انہ یحل علی الاطلاق لانہ لو لم یکن مباحا لما ابیح
لقولہ علیہ السلام ان اللہ لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم وقولہ
علیہ السلام استنزھوا عن البول فان عامۃ عذاب القبر منہ
نص فی وجوب الاحتراز عنہ علی الاطلاق وھو مذھب ابی حنیفۃ رح
فیترجح النص علی الظاھر فلا یحل شرب البول اصلا وکذلک قولہ
علیہ السلام ما سقتہ السماء ففیہ العشر نص فی لزوم العشر وقولہ
علیہ السلام لیس فی الخضراوات صدقۃ مؤول فی نفی العشر لان الصدقۃ
تحتمل وجوھا فیترجح النص علی المؤول اعلم انہم اختلفوا فی زکوۃ الزروع
والثمار فقال ابو حنیفۃ کل ما ینبت عادۃ ویقصد بہ استغلال
الاراضی سواء کان مما یبقی سنۃ کالحنطۃ والشعیر والتمر والذبیب
او لا یبقی کالبقول قلیلا کان او کثیرا وقال ابو یوسف رح ومحمد رح
والشافعی رح لا عشر الا فیما لہ ثمرۃ باقیۃ اذا بلغ خمسۃ اوسق لھم
فی اشتراط البقاء قولہ علیہ السلام لیس فی الخضراوات صدقۃ فانہ

ف وسقوا الغنم

ف ای الدواء

ف ای الحرج

ف ای الحرج

ف ای الحرج

مطلقة يحتمل الزكوة والعشر فالزكوة غير منتفية بهذا النص لانها
تجب اذا بلغت قيمتها نصابا فتعين العشر وله قوله عم ما سقته
السماء ففيه العشر فانه نص في وجوب العشر في كل خارج باقيا
كان وغير باق وما رووه محتمل للعشر والزكوة وغيرهما كالتطوع
وانما اريد العشر بطريق التاويل كما ذكر المصنف والمؤول غير قطعي لما
تقرر في محله والنص قطعي فيترجح النص عليه فانقيل لفظ الصدقة
نكرة في سياق النفي فيعم كل صدقة وجوبا لاحتمالا كسائر الفاظ
العموم فاذا لم يكن محتملا كان مثل الاول معارضا له فاين يترجح
الاول عليه قلت الصدقة مشتركة لا مطلقة اى لا عام لاختلاف
انواعها بحقائقها والمشترك كالمجمل لا يعم وان كان في موضع النفي
لما سبق فانقلت ليس من قبيل تعارض النص والظاهر الاصطلاحي
اذ العام نص في تناول كل فرد فكانا نصين قلت لانسلم ان مثل
هذا العام يتناول كل فرد نصا اذ ليس في صيغته ما يدل على
الشمول انما يوجب العموم دليل وليس بقطعي لما
تقرر في محله فكان ظاهرا في تناول فرد اذ لم يوجد السوق
بالنص على كل فرد وفاز لا بمنزلة الظاهر في عدم القصد
اليه والسوق اليه واما المفسر فهو ما ظهر المراد به من اللفظ

بيان من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التاويل
والتخصيص وهذا مطلق يتناول البيان القاطع كبيان
الصلوة والزكوة وغير القاطع كبيان الربوا بالحديث و
بهذا قال بعض الصحابة خرج النبي عليه السلام من الدنيا و
لم يبين لنا ابواب الربوا فبقوله بحيث لا يحتمل التاويل و
التخصيص خرج عن القسم الثاني فانه لبين مفسر لانه لم
يلحقه بيان قاطع وهذا وقع الاختلاف فيه بين العلماء كما
تقرر في الفروع ومعنى احتمال التاويل ان يكون حقيقة يحتمل
المجاز فاكده بما يدفع احتمال المجاز كقوله تعالى ولا طائر يطير
بجناحيه فاذا تعين المراد في الوجهين وانقطع احتمال غيره
صار مفسرا ومعنى احتمال التخصيص ان يكون النص عاما
محتملا للتخصيص فاكد بما يقطع احتمال التخصيص فصار
مفسرا ومثال هذا ايضا بيان لانه كان فيه خفاء على قدر
الاحتمال الذي كان فيه من احتمال التجوز والتخصيص و
مثاله في قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون فاسم

Sharif Collection

فان لم الملئكة ظاهر في العموم يعني يعم جميع افراد الملئكة على
ما هو مقتضى صيغة الجمع ظاهر وانكار لا يتناولها قطعا
ويقينا الا ان احتمال التخصيص باخراج بعض الافراد قائم
فانسد باب التخصيص بقوله كلهم لان كلمة كل للاحاطة
والشمول فيتاكد به عموم الجمع فانقطع احتمال التخصيص
به ثم بقي احتمال التفرقة في السجود فانسد باب التاويل له
تاويل التفرقة بقوله اجمعون لان كلمة اجمعون توجب الاجتماع
فان قلت قوله فانسد باب التاويل بقوله اجمعون ليس بتسليم
ان لو كان لفظ اجمعون يفيد معنى وراء معنى كل من معنى
الاجتماع والاقتران الذي هو ضد الافتراق وليس كذلك
بل يفيد الشمول والاحاطة قال ابو البقاء فاذا اجتمعت
بين لفظي كل واجمعون كما في الآية لا يفيد الا زيادة التوكيد
فقط وقال في الصحاح قولك جاؤني جميعا اي جاؤني في كلهم

قلت قال الزجاج في اجمعين بعد كل دلالة على ان السجود من الملئكة
كان في حالة واحدة فيستقيم هذا على مذهبه وان لم يقل به
غيره من النحويين ونقل عن المبرد ايضا هذا المعنى و هذا
يشكل ايضا من وجه اخر وهو ان نفي صفة التفرقة تقييد المطلق من
العام لا تاكيد العموم وتفسير لدفع احتمال التخصيص فعلى هذا
لا يساعد ما قصده المشائخ من اثبات كونه مفسرا بقوله اجمعون
لان التفسير انما يحصل بزيادة وكادة به وهي انما يكون اذا افاد
اجمعون بما افاده كل من الشمول والاحاطة وههنا ليس كذلك
لانه اذا اريد به صفة الاجتماع فبقي وكادة العموم مقتصرة على كلهم
وبه لا تحصل زيادة الانكشاف والظهور كما صرح المشائخ بانه
صار مفسرا بقوله اجمعون في غير موضع على ان التعرض لنفي صفة
التفرقة تعرض لتعيين مالم يعنيه كيف وان العموم مطلق عن
قيد الاجتماع و الافتراق فانصرافه الى حالة الاجتماع تقييد
صفة اطلاقه لا تاويل ببعض محتملاته البعيدة فالوصف بنفي
التفرقة من قبيل تقييد المطلق لا تاكيد العموم ليدفع الاحتمال
فلا يكون تفسيرا فان قيل ان هذه الاية اخبار والاخبار
لا يحتمل النسخ فكانت :-

لا يدري الى الكذب والغلط ذا يستحيل عليه

محكمة فاين تصلح مثالا للمفسر لان المفسر ما يحتمل النسخ قلت
هذا لا يرد على عبارة الكتاب وهي ان المفسر ما ظهر مراده
بحيث لا يحتمل التاويل والتخصيص وعدم احتمال النسخ لا
ينافي هذا المعنى او يقال ان مفهوم الاية وهو سجود الملئكة
في الجملة يحتمل النسخ وان امتنع عنه بعارض الاخبار بما مضى
وانقضى فانه عارض على اصل المفهوم بخلاف قوله تعالى
ان الله بكل شيء عليم فان علم الله تعالى لا يقبل النسخ والتبديل
وايضا ان هذه الاية ليس في نظمها ما يرفع احتمال النسخ من لحوق
تاييد او تاقيت نصا او دلالة كما عرف في المحكم انه يزداد قوة
بلحوق ما ينافي النسخ وهو التوقيت والتاييد قال ومثاله في
بعض الشروحيات اذا قال تزوجت فلانة شهرا بكذا فقوله
تزوجت ظاهر في النكاح الا ان احتمال المتعة قائم فقوله شهرا
فسر المراد به فقلنا ان هذا متعة وليس بنكاح فيترجح المفسر
ولو قال لفلان على الف من ثمن هذا العبد او من ثمن هذا
المتاع فقوله على الف نص في لزوم الالف الا ان احتمال التفسير
باق فقوله من ثمن هذا العبد او من ثمن هذا المتاع بين المرادين
فيترجح المفسر على النص حتى لا يلزم المال الا عند قبض العبد

البزدوي اصول

او المتاع وكذا قوله لفلان على الف درهم ظاهر في الاقرار نص في
لزوم نقد البلد فاذا قال من نقد بلد كذا يترجح المفسر على النص
فلا يلزم نقد البلد بل ما عينه وعلى هذا نظائره اى في المسائل
التي يعمل فيها بموجب هذا الاصل منها ما اذا قال تزوجت
فلانة شهرا بكذا فقوله تزوجت ظاهر في النكاح لانه يفهم منه
بصيغة الكلام بمجرد سماع الكلام وفي بعض النسخ فقوله
تزوجت نص في النكاح وهذا يوافق عبارة غيره من المشائخ
مع انه مطابق للمقصود من ايراد هذا المثال الا ان احتمال النكاح
المتعة قائم لانه وان كان نصا للنكاح لكنه يحتمل التاويل والتخصيص
بطريق المجاز على ما مر فقوله شهرا فسر المراد به على انه متعة
وليس بنكاح وقال زفر رح انه نكاح والتوقيت شرط فاسد
فكان الشرط باطلا والنكاح صحيحا لان النكاح لا يفسد بالشروط
الفاسدة كما لو قال تزوجتك على ان طلاقك بعد الشهر فانه
يصح النكاح ويبطل الشرط قلنا انا اجتمعت في هذا العقد
شيئان لفظ التزويج ولفظ التوقيت والتزويج وان كان
حقيقة في النكاح لكنه يحتمل ارادة غيره مجازا والتوقيت لا
يحتمل غير المتعة اصلا فكان مفسرا في هذا المعنى والتزويج

معدن ١ بعض ان يقول قد يقال ان لزوم نقد البلد انما يكون بطريق التاويل فيكون مما لا نص له ويمكن ان يجاب ان النص لا ينافي كونه مما لا نص له

معدن ٢ اى على قاعدته

معدن ٣ ذكر نظائره اى

معدن ٤ قوله وعلى هذا نظائره اى في المسائل التي يعمل فيها بموجب هذا الاصل منها ما اذا قال تزوجت فلانة شهرا بكذا فقوله تزوجت ظاهر في النكاح لانه يفهم منه بصيغة الكلام بمجرد سماع الكلام وفي بعض النسخ فقوله تزوجت نص في النكاح وهذا يوافق عبارة غيره من المشائخ مع انه مطابق للمقصود من ايراد هذا المثال الا ان احتمال النكاح المتعة قائم لانه وان كان نصا للنكاح لكنه يحتمل التاويل والتخصيص بطريق المجاز على ما مر فقوله شهرا فسر المراد به على انه متعة وليس بنكاح وقال زفر رح انه نكاح والتوقيت شرط فاسد فكان الشرط باطلا والنكاح صحيحا لان النكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة كما لو قال تزوجتك على ان طلاقك بعد الشهر فانه يصح النكاح ويبطل الشرط قلنا انا اجتمعت في هذا العقد شيئان لفظ التزويج ولفظ التوقيت والتزويج وان كان حقيقة في النكاح لكنه يحتمل ارادة غيره مجازا والتوقيت لا يحتمل غير المتعة اصلا فكان مفسرا في هذا المعنى والتزويج

معدن ٥ اقول بتوفيق الله ان الظاهر اقوى من النص كما مر من الشارح رحمه الله فالمصنف رحمه الله ذكر الاعم وهو الظاهر وارادة الخاص من النص فلا بد الا براد ١٢ منه

معدن ٦ ان يكون نكاحا الى اجل فيكون متعة ١٢ منه

معدن ٧ وكذا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه دليل يجب تخصيص به الفروج الاربعة من الفاسدة من المنكوحة بالنكاح الفاسد والموطوءة بالشبهة والمعتدة عن الغير وفي النقود الغالبة والنكاح ليس كذلك ١٢ منه

نص في النكاح فيحمل على المفسر لزيادة قوته ثم المتعة في الاصل
ان يقول الامرأة خذ مني العشرة لا تمتع بك اياما والمذكور في[1]
له في المتن لفظ التزوج وهو وانكان نكاحا موقتا لكنه في معنى
متعة لوجود التوقيت فجعلوه متعة وايضا[2] يؤيده ما روي
عن عمر رض انه قال لا اوتى برجل تزوج امراة الى اجل الا رجمته فقد
صرح بان النكاح الموقت متعة[3] ومنها الى بعض من الشرعيات
ما لو قال لفلان علي الف نص في لزوم الالف لان كلمة على
للالزام والايجاب الا احتمال التفسير باق لان الدين يحتمل
ان يكون من ثمن العبد او من ثمن المتاع او من وجه غيره من
اسباب الدين فبقوله من ثمن العبد عين احد المحتملات فصار
مفسرا فيترجح المفسر على النص حتى لا يلزمه المال الا عند قبض
العبد او المتاع لان الثمن لا يلزم الا عند قبض المبيع[4] وانما ذكر
العبد[5] والمتاع معرفين ليكونا معينين فيتوقف لزوم الالف
على القبض لانه اذا قال على الف من ثمن عبد او متاع ولم يعين
لا يتوقف لزوم الالف على القبض لان ادعاء عدم القبض بعد
قوله على الف رجوع من لزوم الالف لان المبيع اذا كان معينا
كان في حكم المستهلك لان كل مبيع يحضره البائع ليقول للمشتري

[1] جاز بسبب ان العنوان التعتة ما فيه لفظ التزوج وهو ليس لفظ التزوج في المتن نكاح مؤقت فكيف يفهم منه المتعة ١٢

[2] المتعة هي النكاح المؤقت بسبب العدة وهو غير مقترن بالاجل فقد اشار صدر الشريعة الى ان ذكر التزوج والتوقيت فيه ذكر للمتعة فقد تحقق المتعة ١٢

[3] فيه بحث لان كلا من التزوج والتوقيت لم يذكر في كلام عمر رض فكيف يكون ذكر المتعة ١٢

[4] لكن لما كان في الف عن كل منهما بالاضافة الى المبيع فقد ذكر هذا المتعة ١٢

[5] كما بين في كلام شيخ شيخنا ١٢

[6] وليس في كلام شيخ شيخنا ما يدل على ان ذكر العبد والمتاع ليكونا معينين فتدبر ١٢

[7] قوله وايضا يؤيده ما روي الخ يعني ان المفسر وان كان راجحا على النص لكن النص ايضا يؤيد ما روي عن عمر رض من جهة اخرى فان النكاح المؤقت متعة فيكون محرما فاسدا ١٢

[8] قوله ان النكاح الموقت متعة فيكون محرما فاسدا فيه بحث لان النكاح الموقت لو كان متعة فيكون محرما فاسدا لو كان النكاح المؤقت حراما فاسدا لكان النكاح المؤقت متعة فيكون محرما فاسدا فيلزم الدور فتدبر ١٢

[9] قوله الا احتمال التفسير باق الخ فيه بحث لان احتمال التفسير باق في الالزام ايضا كما قال لان الدين يحتمل ان يكون من ثمن العبد الخ فلم لا يجوز ان يكون الالزام في المتن لاحتمال ان يكون الدين من ثمن العبد فيكون مفسرا ١٢

[10] قوله لان الثمن لا يلزم الا عند قبض المبيع ان اراد بالثمن الثمن الحقيقي فلا نسلم ان الثمن لا يلزم الا عند قبض المبيع لان الثمن الحقيقي في البائع يتعين بالتعيين حتى لو هلك لا يسقط شيء من الثمن عن المشتري وان اراد بالثمن ما يلزم المشتري فلا نسلم ان الثمن لا يلزم الا عند قبض المبيع لان الثمن يلزم المشتري بالعقد وان لم يقبض المبيع كما في البائع اذا باع عبدا بعينه ثم هلك قبل القبض فان الثمن يلزم المشتري بالعقد وان لم يقبض المبيع ١٢

[11] قوله لان كل مبيع يحضره البائع ليقول للمشتري ان لم يكن مقبوضا ورد عليه ان لم يكن مقبوضا ورد عليه ان لم يكن مقبوضا ورد عليه

المبيع غير هذا او له ذلك والثمن لا يجب تسليمه الا بعد احضار
المعقود عليه فكان ادعاؤه عدم قبض المبيع انكارا من لزوم المال
بعد الاقرار به فلا يصلح وله شعب في الفروع وتفاصيل على اختلاف
فيه وليس هذا محل ذلك وقوله الرجل من ثمن العبد ينبغي ان
يكون متصلا بقوله على الف لانه اذا كان مفصولا ففيه كلام يأتي
انشاء الله تعالى ولقائل ان يقول ان مسئلة النكاح في مسئلة الاقرار
من قبيل بيان التغيير لان موجب قوله تزوجتك النكاح مع
احتمال ان يكون متعة والتوقيت تغييره الى القطع وكذلك موجب
قوله على الف لزوم الالف في الحال وقوله من ثمن العبد تغيير لزومه
حالا الى توقفه على القبض وبيان التغيير ما يغاير بيان التفسير
على ما قرره في فصل وجوه البيان فكيف يجعلان من المفسر ويمكن
..... ان يقال ان المفسر اعم من بيان التغيير في الاصطلاح الا
يرى ان الاصوليين جعلوا اية سجدة الملئكة مفسرا وبيان التقرير
ايضا مع ان بيان التقرير يغاير بيان التفسير على ما صرح به في فصل
وجوه البيان فلا يبعد ان يجعل المفسر اعم من بيان التغيير ايضا
فان قلت كيف يستقيم قوله فترجح المفسر على النص والترجيح
يعتمد سبق التعارض ولا تعارض ههنا لانه في الاصطلاح تقابل

الحجتين على السواء وهو انما يكون اذا كانا نصين او كلامين مستقلين
وههنا الكلام واحد ليس الا غاية انه لو لم يلحقه البيان لكان نصا
لكنه لما لحقه فصاره مفسرا فاذا لا تعارض ههنا اذ لا نص ههنا غير
المفسر لا يقال قد وقع التعارض بين اول الكلام واخره فانه وان
لم يكن تعارضا في الاصطلاح لكنه في معناه للتدافع بينهما على
ما ذكرنا ان اوله يوجب الالف مطلقا واخره ينفي اطلاقه بل
يوجب بقبض العبد لانا نقول ان صدر الكلام لا يعمل قبل التكلم
باخره فاذا لا يعارض لا يجاب الالف على الاطلاق على ان المفسر
هو اول الكلام لا اخره ولا نص فيه اذا فالجواب ان في كل موضع يترك
اول الكلام اي ظاهره او اطلاقه بسبب اخره انما يترك بعد التدافع
من طرفين لا لان الاول متعين لان يترك باخره الاخرى انه قد
يترك اخره باوله اذا كان اقوى منه وهو معنى ما يقولون قد يترك
حقيقة الكلام بدلالة سياق الكلام وذلك كما قلنا في قوله من ثمن
العبد اقوى من قوله على الف في انه لا يحتمل وجها غير عوض العبد
فكان كالمفسر في القوة فلذا جعل الاولى موقوفا عليه وهذا تعارض
في المعنى الاصطلاحي لوجود التقابل ومنها اذا قال لفلان على الف
درهم فانه ظاهر في الاقرار نص في لزوم نقد البلد فيما لم يكن النقود

مختلفة فى البلد بل على السواء لان مطلق الثمن يقع على نقد
البلد عرفا وعادة الا انه مع ذلك يحتمل ارادة غيره فاذا عين نقد بلد
آخر صار مفسرا به وهذا ايضا من قبيل بيان التفسير وفى هذه
النظائر كلام تتبع فى شرح اصول البزدوى والله اعلم قال واما المحكم
فما ازداد قوة على المفسر بحيث لا يحتمل خلافا صلا اى لا يترك
موجبه بالتبديل والنسخ كما لا يجوز بالتاويل والتخصيص وهو
مذهب عامة الاصوليين من اصحابنا ومنهم من لم يشترط كونه
غير قابل للنسخ وقالا لا يحتمل الا وجها واحدا وهو ما خوذ من احكام
البناء يقال بناء محكم اى متقن لا وهاء فيه ولا خلل فيه مثاله فى
الكتاب ان الله بكل شىء عليم وان الله لا يظلم الناس شيئا فان علم
الله تعالى مما لا يحتمل التبديل والزوال وكذا تنزهه عن الظلم
مما لا يحتمل التبديل والنسخ فانقيل يحتمل ان يراد به نفى ارادة الظلم
مجازا لما بين الداعى والفعل من الملابسة كما فى قوله تعالى واذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اى اردت قراءته
قلت فذلك اقوى واحكم لنفى الظلم عن الله تعالى لما تقرر ان نفى
الشىء بنفى لازمه اكد وابلغ من نفيه بنفسه ومثله فى الحكميات
ما مر من المثال وهو قوله لفلان على الف من ثمن هذا العبد فان

اى مختلفة فى نفسه فالاختلاف فى الوصف لا فى الجنس ١٢ منه

اى بالتعيين ١٢

اى بالنقد ١٢

اى بالنسيئة ١٢

اى بالنقد ١٢

اى بالتاجيل ١٢

اى بالتاجيل ١٢

اى بالتاجيل

قوله على الف يحتمل الاسباب المختلفة فاذا قال من ثمن كذا
فحكما في لزوم الالف بدلا عن العبد وعلى هذا نظائره ولقائل
ان يقول ان يقول فتقرر ان هذا مفسر والمحكم ما ازداد قوة
على المفسر والمزيد خير من المزيد عليه فكيف كان هذا محكما على
ان هذا اى قوله من ثمن هذا العبد محتمل للرجوع والاسقاط بان
التزم بغير عوض من ثمن العبد واقام المقر له بينة على لزوم الالف
مطلقا ويعجز المقر عن اثبات الجهة اللهم الا ان يقال ان الحكميات ما
لا يوجد فيها الفصل بين المفسر والمحكم فلذا جعلهما مثالا واحدا
وحكم المفسر والمحكم لزوم العمل بهما بموجب كل واحد منهما لا
محالة اى قطعا ويقينا وانما جمع بينهما في الحكم كما جمع بين الظاهر
والنص لاستوائهما في لزوم العمل والاعتقاد وانقطاعهما عن
الاحتمالات كما استوى الاولان في احتمالهما التاويل والتخصيص
واما احتمال المفسر للنسخ فلا يورث وهنا في العمل ولا في الاعتقاد
لان موجبه ثابت قطعا بخلاف احتمال التاويل والتخصيص
على ما قررنا من قبل فان قلت سكوته عن لزوم العلم يشير الى
انهما لا يلزم بهما الاعتقاد ولا خلاف لاحد في انهما يوجبان
العلم فوق كل علم قلت لا يبعدان يزاد به ما هو الاعم من عمل القلب

١ لان البدل لا يتحمل التبديل والثابت بالبدل لا يتحمل التبديل ١٢
٢ حاصل الاعتراض ان تغاير المفسر والمحكم انما هو باعتبار تغاير الدلالتين
٣ جعلت حكميا وهذا ظاهر
٤ طريق العلاقة وهو ان الحاكم لا يعتبر النسخ
٥ بان هذا العبد ثمن الاقرب من
٦ اسقط قوله والقائم مقامه من بخس هذا العبد بان قال بلى من ثمن هذا العبد
٧ لانه بالتعيين يتم على مطلق الالف ١٢ منه
٨ ساقطا فتحقق ان يبقى الالف كما كان
٩ وهو بمنزلة الحكم وان يمكن ان يقال ان المفسر
١٠ وانما جعلهما مثالا واحدا لان الحكم ما ازداد قوة
١١ وصار احتمال منهما عليه كاحتمال الخاص
١٢ حكم كل واحد منهما عليه كاحتمال الخاص
١٣ فلا يورث شبهة في الاعتقاد
١٤ فيورث وهنا في الاعتقاد
١٥ فلا يورث وهنا في العمل
١٦ قوله ثابت قطعا لانسداد باب التاويل والتخصيص فيه ببيان من قبل المتكلم
١٧ تقديره ان احتمال التاويل والتخصيص
١٨ جواب سوال
١٩ في الظاهر والنص
٢٠ وهنا في العمل ولا في الاعتقاد
٢١ ليتم تقرير الجواب
٢٢ ان احتمال التاويل فيما
٢٣ فيورث وهنا
٢٤ بخلاف احتمال
٢٥ فلا يورث وهنا
٢٦ خارج عن الصيغة
٢٧ المنسوخ في المفسر لانه
٢٨ وانقول الكلام
٢٩ على خلاف المعهود
٣٠ وذكر العلماء خاصة لكونهم مقصودا
٣١ فيجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
٣٢ من العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
٣٣ انقول بان كل مستدل يجعل
٣٤ بدون العلم
٣٥ للعلماء ذم

وعمل البدن اذ عمل القلب هو الاعتقاد قال ولهذه الاربعة اربعة
اخرى تقابلها فان خفاء هذه الاربعة يقابل ظهور تلك فضد
الظاهر الخفي لان خفاءه وهو بعارض غير الصيغة على ادنى
مراتب الخفاء كما ان ظهور الظاهر على ادنى مراتبه وضد النص
المشكل لما ان خفاءه بمرتبتين لانه دخل في اشكاله وامثاله
بعد ما خفي في نفسه كرجل اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله
من الناس كما ان وضوح النص بانضمام قصد المتكلم بعد انكان
ظاهرا من اللفظ وضد المفسر المجمل لبلوغ خفاءه الى درجة
لا ينكشف بالتامل والطلب الا ببيان من جهة المتكلم كما ان
انكشاف مراد المفسر ببيان من المتكلم على درجة لا يحتمل التاويل
والتخصيص وضد المحكم المتشابه لانه بلغ اعلى الخفاء بحيث
لا يحتمل لحوق الظهور اصلا ان مراد المحكم بحيث لا
يتوهم التبديل والزوال قال .....

---

٣ زائد وليسمى بالمشكل او المجمل فلا يكون مقابلا لظاهر الذي فيه ادنى ظهور فان كل واحد من اقسام الخفاء مترتب ترتيب الاصل في الظهور فاذا كان في الظاهر ادنى ظهور لا بد ان يكون في الخفي ادنى خفاء ٣ نور الانوار ٤ قوله في اشكاله اي اشتبهه المعنى المراد منه لعدم تميزه مما هو مشاكل وماثل له بحسب الاشتراك الوضعي كما ذكرته انت او بحسب احتمالات اخر كما سيظهر لك في مسئلة اللهم والبيض انشاء الله ٥ راجع الى قوله فلزيادة مناسبة تضاد ما قال فقيد الظاهر اه والا فالظاهر ضد الثلاثة الباقية ايضا ٦ راجع

والمراد بقوله فالخفي الخفي الاصطلاحي وبقوله ما تحتي هذا المعنى وهو الاستتار فيلزم تعريف الشيء بنفسه ١٢ معدن

فالخفي كما خفي المراد منه بعارض لا من حيث الصيغة وهذا
احق ازعن الكناية فانها يخفى المراد لكنه في نفسها و
الخفي لاخفاء في نفس لفظه مثاله في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فانه ظاهر في حق السارق خفي في حق الطرار والنباش لانهما
وان وجدا على صفة المسارقة وهي اخذ المال على سبيل الخفية لكنهما
لاختصاصهما باسم آخر يعرفان به واختلاف الاسماء يدل على اختلاف
المعاني لان الاصل ان يكون لكل اسم مسمى عليحدة فلهذا العارض
بعدا عن اسم السرقة وخفيت الاية في حقهما وهذا معنى خفاء الخفي
بعارض غير الصيغة فاذا خفيت لظنا ان اختصاص كل منهما باسم
اخر لنقصان في فعل السرقة او الزيادة فيه ليلحق موضع الزيادة
بالمنصوص ويترك موضع النقصان فتأملنا فوجدنا الاختصاص
في الطرار لزيادة فيه فقلنا انه داخل في اية السرقة والنباش لنقصان
فيه اى في فعل السرقة فقلنا انه غير داخل فيها خلافا لابي
يوسف فانه يفتي بقطع :- بان اطلاق اسم السارق عليه بطريق المجاز بدليل صحة النفي فانه يصح ان يقال للنباش انه ليس

يسارق ولا يمكن اثبات العموم نظرا لحرف التشبيه لان المحل غير قابل للعموم اذ ليس
هو في كثير من الصفات مثل سارق احيانا فلابد ان يحمل على اخص الاوصاف
وهو يحتمل ان يكون في القطع او في الاثم او في غيره فلا يثبت القطع مع وجود
الشبهة و عن الثاني بان هذا الباب ينسد بالتعذير فلا يجب الحد مع نقصان معنى
السرقة فيه ١٢ معدن

النباش غير حافظ وانما يسرق من حافظ فقد اختلفا في الحافظ الذي يقطع السرقة بفعله فعندهما هو الحافظ الذي قصد حفظه بفعله وعند محمد هو الحافظ الذي قصد حفظه بفعله وبفعل غيره ممن يعينه على الحفظ وهذا الخلاف مبني على ان السرقة اخذ المال على وجه المسارقة عن عين الحافظ الذي قصد حفظه بفعله وبفعل غيره ممن يعينه على الحفظ لكنه انقطع حفظه بفعله بعارض النوم او غيره والنباش يسارق عمن يعينه على حفظه وهو كذلك غير حافظ ولا قاصد له فكان قاصرا عن السرقة واما الطرار فقطع الشيء عن اليقظان بضرب غفلة اعترضت وهذه المسارقة في غاية الكمال وتعذر الحد في مثله في نهاية الصحة والسداد وكذلك قوله تعالى الزانية والزاني الاية ظاهر في حق الثنا ولكل زان اذ لم يعرف باسم اخص خفي في حق الثنا ولد اللوطي لان اللواطة وان كانت وطيا في غير الملك كالزنا الا انها لما اختصت باسم اخر لم تعرف الا به بعدت عن اسم الزنا وخفيت الاية في حقها فلذا قال الامام لا يجب الحد في اللواطة لان الزنا شرعا قضاء الشهوة بالوطي في القبل في غير الملك والشبهة فلا يكون متناولا لها وليست ايضا في معناه لنقصان في فعلها لان الزنا انما يوجد بشهوة من الطرفين فكان غالبا لوجود والوطء بشهوة من الفاعل واما المفعول فلا رغبة له فيها فتكون قاصرة لوجود القصور في داعيها والحدود شرعت زواجر والزجر انما يحتاج اليه فيما يغلب وجوده لا فيما يقل وجوده فلا يستقيم الحاقها بخصوصا في الحدود وقال ابو يوسف ومحمد اختصاصها

هذا الكتاب لصاحب نصيحتي

باسم اخر لزيادة في فعلها لان الزنا قضاء شهوة الفرج بسفح الماء
في محل محترم مشتهى وهذا المعنى موجود في اللواطة مع زيادة لان
ذلك المحل محترم مع زيادة ضيق فيه فلذلك كانت حرمتها اكد من
حرمة الزنا شرعا وعقلا لان حرمة ذلك المحل لا تقبل الانكشاف
بكاشف ما فيثبت الحكم بطريق الاولى ومثاله في الحكميات
لو حلف لا يأكل فاكهة كان ذلك ظاهرا فيما يتفكه به اى يتنعم به من
الفواكه تبعا للطعام وخفيا في حق العنب والرمان حتى لا يحنث باكلها
عندابي حنيفة لان الفاكهة اسم للتوابع لانه من التفكه وهو التنعم
قال الله تعالى انقلبوا فكهين اى متنعمين والتنعم انما يكون بامر زائد على
ما يقع به القوام وهو الغذاء لان ما يتعلق به قوام البدن لا يسمى تنعما
عرفا وكل الناس سواء في تناول ما يقع به القوام وخص البعض باسم
المتنعم والعنب قد يصلح للغذاء لانه يقع به القوام والرمان قد يقع
به القوام لما فيه من معنى الادوية وهما من جملة التوابل فكانا قاصرين
في معنى التفكه بهما ولذا خفيت الفاكهة فيهما لقصور معنى التفكه
فيهما فلا يدخلان في الحلف وقالا خفيت في حقهما لزيادة التنعم
بهما على غيرهما من الفواكه لانهما من اعز اكلها فيدخلان تحت الحلف
وحكم الخفي وجوب الطلب حتى يزول الخفاء فيمكن العمل به لان العمل

بما امكن من النصوص لازم و ما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه

وطريق الطلب لظهور المراد ما قررنا في النظائر واما المشكل فما ازداد

خفاءه على الخفي كائنا بعد ما خفي على السامع حقيقته دخل في

اشكاله و امثاله بحيث لا ينال الا بالطلب ثم بالتامل حتى تميز عن

امثاله بخلاف الخفي فانه يكفي فيه الطلب لقلة خفائه قال القاضي الامام

هو الذي اشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى لدقة المعنى في

نفسه لا بعارض فكان خفاءه فوق الذي كان بعارض حتى كان المشكل

يلحق بالمجمل وكثير من العلماء لا يهتدون الى الفرق بينهما و نظيره

في الاحكام و لعله انما لم يذكر له مثالا من الكتاب كما مثل بعض المشائخ

بقوله تعالى وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا و بقوله تعالى لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ

مِنْ اَلْفِ شَهْرٍ و بقوله فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ لما راى فيها

٣ - بالباطن كذلك حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق على ما ذكر صاحب التوضيح فاشكل امرهما باعتبار هذين الشبهين فبعد التامل الحقناهما بالظاهر احتياطا في طهارة الاكبر حتى وجب غسلهما في فالبالغ في الصغر فلا يجب غسله فيه و هذا اولى من العكس لان قوله تعالى فاطهروا بالتشديد يدل على التكلف و المبالغة لان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم تو فيصح فاده مشكل فانها توجد في سنة مرة فيؤدي الى تفضيل شيء على نفسه بثلاث و ثمانين مرة فكان مشكلا فطلبنا و الا فوجد ناه الا على معنيين احدهما ان تكون خيرا من الف شهر متوالية و لا ثالث لهما ثم تاملنا فوجد ناه المعنى الثاني للفساد المذكور في المعنى الاول ٣ مفتاح فان كلمة اني مشتركة بين اين و بين كيف ثم تاملنا فوجد ناها بالمعنى كيف في هذه الاية بقرينة الحرث لان الذكر موضع الوطء دون الحرث و بدلالة حرمة القربان في الاذى العارض و هو الحيض ففي الاذى اللازم بالطريق الاولى ٣ كما في قوله تعالى انى لك هذا اى من اين لك هذا الرزق بمعنى كيف كما في قوله انى يكون لي ولد ٣ معدن

شيئاً كما اشير اليه في الشروح ولم يسع لها بسالمة في هذه
الحاشية اذا حلف لا يأتدم فانه ظاهر في المخل والدبس وهو عصير
الرطب لان الادام مايؤكل مع الخبز تبعاً وهما على هذه الصفة فيدخلان
تحته وانما هو مشكل في اللحم والبيض والجبن حتى يطلب معنى الايتدام
ثم يتامل ان ذلك المعنى هل يوجد في اللحم والبيض والجبن ام لا لان
الادام مايؤكل تبعاً للخبز وحقيقة التبعية فيما تختلط بالخبز ليكون
قائماً به لانه ماخوذ من الموادمة وهي الموافقة وتمامها بالاختلاط و
الامتزاج وهذه الاشياء مما لا يصطبغ به الخبز فلا تكون من الادام
ولهذا يؤكل وحدها ايضاً وانما اشكل امرها لانها يؤكل مع الخبز فاذا
تعارضت الجهتان فيها اشكل امرها فانقيل مالفرق بين المسئلتين
قلت ان التفكه هو التنعم بما هو زائد على الغذاء موجود في العنب و
الرمان بل يغلب فيهما واما اصلاحهما للغذاء وان وجد فيهما لكنه
قاصر بالنسبة الى التفكه فكان التفكه فيهما اصلا والتغذي

---

٢ قوله في ان الخفاء في قوله لا يأتدم في حق اللحم والبيض والجبن كالخفاء في قوله لا يأكل
فاكهة في حق العنب والرمان فيحتمل ان يكون هذا خفيا وذلك مشكلا فالفرق اه ٣ قوله
اي مسئلة الفاكهة ومسئلة الايتدام كانت الاولى خفية والثاني مشكلة او حيث وقع التقابل
في الاولى بين الظاهر والخفي والتقابل في الثانية بين الظهر والمشكل لكن المناسب بكلام
السامع هو المعنى الاول حيث قال في آخر الحاشية ولهذا كان الاول خفيا والثاني
مشكلا ٤ مختار رحمه الله

معدن ٥ قوله وانما هو مشكل الخ

بهما عارضا بالنسبة اليه وفي هذه المسئلة معنى الايتدام لا يغلب
في هذه الاشياء بل تعارضه جهة الايتدام والاصالة على السواء
كما قررنا في كل جانب معنيين في جانب الايتدام تسميتها ادامًا
واتباعها الخبز وفي جانب عدمه عدم الاصطباغ بها واكلها
وحدها ولهذا كان الاول خفيا والثاني مشكلا ثم فوق المشكل
في الخفاء المجمل يعني ازدادا شتبا هًا على المشكل كالمشكل زاد خفاء
على الخفي وهو ما احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد به الا
ببيان من قبل المتكلم بخلاف المشكل فانه يوقف عليه بالطلب والتامل
فانقيل يدخل في حد المجمل المتشابه اذ هو مما لا يوقف على مراده
الا ببيان من قبل المتكلم ايضا قلت المراد في المجمل لا يوقف عليه
الا ببيان من قبل المتكلم ويقبل لحوقه بدلالة فحوى الكلام و
المتشابه ليس كذلك على ما تقرر في مواقع الكلام وبدلالة ما ذكر
في المتشابه من التوقف اذ لا زيادة له في الخفاء على مرتبة المجمل
فاذ ذلك كيف واكده بمثال المقطعات في اوائل السور قال و نظيره
في الشرعيات قوله تعالى وحرم الربوا فان المفهوم من الربوا هو
الزيادة المطلقة وهي غير مراد بل المراد الزيادة الخالية في

(١) اي لاجل تعارض الايتدام والاصالة على السواء في مسئلة الايتدام وعدمه في مسئلة الفاكهة ١٢

(٢) اي الفاكهة في الجنب والريحان ١٢

(٣) قوله من قبل المتكلم اه وانما قالوا من قبل المتكلم اشارة الى قبل التكلم ولم يقل من المتكلم اشارة الى مختاريان مجمل الكتاب من الرسول عليه الصلوة والسلام فانقيل قد قالوا ان المجمل انواع ثلثة نوع لا يفهم معناه لغة كالبوع ونوع يفهم معناه لغة لكن لا قبل التغيير ونوع يفهم معناه معلوم لغة و الزكوة ونوع معناه يراد كالربوا والصلوة والزكوة ونوع معناه معلوم في نفسه لان متعدد لغة والمراد منه

(٤) اي بالايتدام في الطعم ١٢

(٥) اي من الايتدام و عدمه ١٢

(٦) اي الخفاء في فصلا ١٢

(٧) اي المتكلم ١٢

(٨) اي المتكلم ١٢

(٩) قوله اه اي معناه

(١٠) قوله اه يعني هذا الفهم مبني على ما

(١١) اي المتكلم ١٢ معناه

(١٢) قوله اه

(١٣) اي المتكلم ١٢

(١٤) قوله اه

(١٥) قوله اه

(١٦) قوله اه

(١٧) قوله اه

(١٨) قوله اه

(١٩) قوله اه

(٢٠) قوله اه

(٢١) قوله اه

(٢٢) قوله اه

(٢٣) قوله اه

(٢٤) قوله اه

(٢٥) قوله اه

(٢٦) قوله اه

بيع المقدرات المتجانسة واللفظ لا دلالة له على هذا فلا ينال
المراد بالتأمل الا ببيان اى في الاحكام الشرعية من قوله تعالى وحرم الربوا
فان المفهوم من الربوا لغة هي زيادة المطلقة ومطلق الزيادة غير مراد
لان البيع شرع للربح فيكون الزيادة مطلوبة بالبيع فلا يكون مطلق
الربح حراما بل المراد الزيادة المخصوصة وهي غير معلومة اذ لا دلالة
للفظ عليها ولا يوقف عليها بالطلب والتأمل فصار مجملا فاذا رجع
الى الشارع بين ان المراد بالزيادة الزيادة الخالية عن العوض في بيع المقدرات
اى المكيلات والموزونات المتجانسة كالحنطة بالحنطة والشعير بالشعير
والذبيب بالذبيب والذهب بالذهب على ما عرف بتمامه في
الفقه قال ثم فوق المجمل في الخفاء المتشابه وهو ما انقطع رجاء
معرفة المراد به لان المجمل ما لا يعرف الا ببيان من قبل المتكلم وما فوق
ذلك من الخفاء هو اما ان ينقطع وصول البيان واما ان لا ينكشف
ببيان المتكلم ايضا ولا معنى للثاني فتعين الاول لان مراد المتكلم
ما اراد من المعنى باللفظ فاستحال ان لا ينكشف ببيانه ومثال
المتشابه الحروف المقطعة في اوائل السور وهي الم وطه وحم وطسم
لانها يجب ان يقطع في التكلم كل حرف منها عن الثاني بان يوقف
باسم كل منها على هيئته فالاكثر على انها متشابهة لم يطلع عليها

الخلائق الا من شاء الله فيجب الايمان بها ولا يطلب لها التاويل روي
عن الصديق رضي الله عنه في كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن هذه
الحروف وكثير منهم على انها ليست من المتشابه بل كان من جنس
التكلم بالرمز فتقبل كلا تاويلا احتمله ظاهر الكلام لغة ولا يرده العقل
والشرع وبهذا اول بعض السلف هذه الحروف كابن عباس وغيره
عنهم وموضع تمام التحقيق فيها التفاسير وحكم المجمل والمتشابه
اعتقاد حقيقة المراد حتى يأتي البيان لك اعتقاد ان ما اراد الله تعالى
فهو حق حتى يأتي البيان اما في الدنيا كما في المجمل او في الاخرة كما في
المتشابه وانما جمع بين حكمهما لاشتراكهما في اعتقاد الحقية الى
ان يلحقه بيان المتكلم من غير طلب وتأمل في الكلام لاستخراج المراد فان قيل
ظاهر العبارة يقتضي ان يجب اعتقاد الحقية معيا بغاية الحق البيان
بهما فاذا الحقهما البيان لا يجب اعتقاد حقيقة ما اراد الله تعالى والامر بخلافه
قلت المراد بفحوى الكلام بدلالة السباق والسياق اعتقاد حقيقة على
سبيل الاجمال والابهام من غير تعيين وجه من المحتملات التي احتملها
اللفظ فاذا الحقه البيان وجب تعيين واحد منها وهذا الى

سورة ٢

١٧٠

تاويلها بحيث لا يعلم الا الله واما الراسخون في العلم فلا يحظم
على مذهب اكثر اهل العلم وقال بعضهم ان الراسخون لهم حظ في
تاويلها فصل فيما يترك به حقائق الالفاظ ومايترك بحقيقة
اللفظ خمسة انواع عرف انحصاره عليها لاستقراء احدها دلالة
العرف وهو قد يكون عاما بان تعارف به جميع الناس لمعنى وقد يكون
خاصا بان تعارف به قوم من الاقوام فاذا استعمل اللفظ بين من تعارفوه
بترك حقيقته وارادة معنى غيرها كان ذلك هو المراد عندهم و
ذلك اى ترك الحقيقة بدلالة العرف انما كان لان ثبوت الاحكام

بالالفاظ انما كان لدلالة اللفظ على المعنى الذي هو مراد المتكلم
فاذا كان المعنى متعارفا بين الناس كان ذلك دليلا على انه هو
المراد بظاهر فيترتب عليه الحكم لان المتكلم منهم اي من القوم فدله
على انه اراد به ما يريده الناس واعلم ان قوله تترك الحقيقة لدلالة
العرف لابد ان يقيد بما اذا لم تكن الحقيقة مستعملة لئلا يناقض
ما ذكر في فصل الحقيقة والمجاز على اصل ابي حنيفة رح ان الحقيقة
المستعملة اولى من المجاز المتعارف مثاله لو حلف لا يشتري
راسا فهو على ما يتعارفه الناس وهو ما يكبس في التنانير ويباع
مشويا فلا يحنث براس الحمامة والعصفورة ونحوهما الا بالنية
لانهم لم يعتادوا بكبس وبعه وكان ابو حنيفة رح يقول اولا لا يدخل في
راس الابل والبقر والغنم لما رأى من عادة اهل الكوفة انهم يفعلون
ذلك في هذه الرؤس الثلثة ثم تركوا هذه العادة في الابل فرجع
ابو حنيفة رح وقال يحنث في راس البقر والغنم دون راس الابل
ثم ابو يوسف رح ومحمد رح شاهدا عادة اهل البغداد وسائر
البلدان انهم لا يفعلون ذلك الا في راس الغنم فقالا رح لا يحنث
برأس الغنم وكذلك لو حلف لا يأكل بيضا كان ذلك على المتعارف
فلا يحنث بتناول بيض العصفور والحمامة لخروجها عن المتعارف

قوله فيترتب عليه الحكم احتراز عن الاعتبار وان كان دليلا
لكنه ليس بمحكم لان الحقيقة لا تترك
بالدليل الا بدليل هو ظاهر
قوله لدلالة العرف احتراز عن الحقيقة
المستعملة فانها مقدمة على المجاز المتعارف
قوله على انه اراد به ما يريده الناس اشارة الى ان المراد
بالظاهر ما يتبادر الى الفهم من اللفظ
قوله واعلم ان قوله تترك الحقيقة اشارة الى ان المراد
بالحقيقة ما يكون مستعملا
قوله لدلالة العرف لانه بيان
قوله لئلا يناقض لانه يفهم من قوله ترك الحقيقة
ان المجاز المتعارف اولى من الحقيقة مطلقا وهذا الا
يناقض ما ذكر في فصل الحقيقة من ان الحقيقة
عند التعارض اولى من المجاز المتعارف
قوله لو حلف لا يشتري راسا
قوله فهو على ما يتعارفه الناس
قوله لا يحنث براس الحمامة
قوله لانهم لم يعتادوا بكبس رؤس الحمام
قوله دون راس الابل
قوله لخروجها عن المتعارف
قوله على ان المتعارف في مسئلة الحلف عن
الاعظم في راس الابل دليل واضح على ما تقدم
قوله لا يحنث في راس الغنم
قوله لا يحنث في راس الغنم
قوله لا يحنث في بيض العصفور
قوله لا يحنث في بيض العصفور

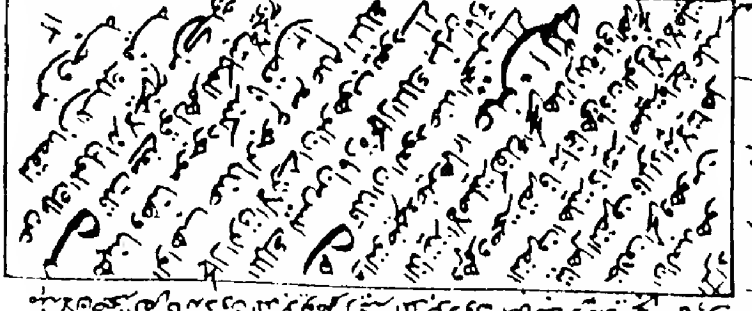
وقريب منه ما ذكر الشيخان في اصولهما يتناول بمنيره بيض الدجاج
والاوز لا يستعمل ذلك عند الكل عرفا ولا يتناول بيض الحمام
والعصفور وما اشبه ذلك فان قلت لا نسلم انه لا يتناول بيض الحمام
والعصفور عرفا بل كل بيض طير يطلق عليه اسم البيض ويوكل عادة
لما ذكر في المبسوط واذا حلف لا يوكل بيضا فهو على بيض الطير
من الدجاج والاوز وغيرهما ولا يدخل بيض السمك فيه الا ان ينوي
به لانا نعلم انه لا يراد بهذا بيض كل شيء فان بيض الدود
لا يدخل فيه فيحمل على ما يطلق عليه اسم البيض ويوكل عادة
وهو كل بيض فيه قشر قلت لعل العرف اختلف باختلاف الزمان
فاختلف الجواب على حسب ذلك لانه قال وبهذا اي بما ذكرنا من ترك الحقيقة
في المسئلتين ظهر ان ترك الحقيقة لا يوجب المصير الى المجاز بل جاز
ان يثبت به الحقيقة القاصرة وهي ان يراد به بعض افراد الحقيقة
كارادة راس البقر والغنم من لفظ الراس وكذلك ارادة بيض الدجاج
والاوز من لفظ البيض فان اللفظ يطلق على ما اريد به حقيقة
لكنه لا مطلقا اذ الاطلاق في تناوله موجبه فاذا ذهب الاطلاق
كان قاصرا وايراد المصنف قوله وبهذا ظهر آه بيان فائدة مستفادة
من المسئلتين المنقولتين من مشائخنا وهي انه اذا ترك الحقيقة

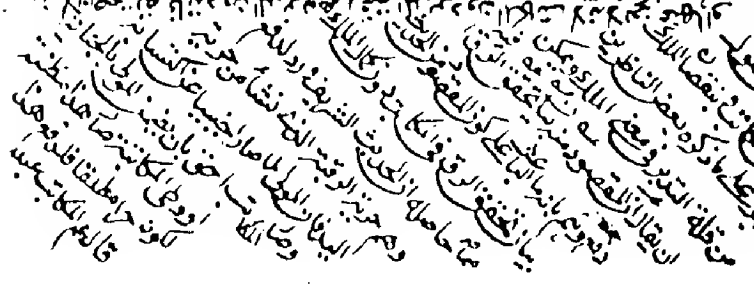
لا يتعين المجاز مراداً بل يجاز ان يراد به الحقيقة القاصرة لانها
واسطة بين اصل الحقيقة والمجاز مع انه يتضمن دفع ما يخالجه
وهو ان المسئلتين ليستا من قبيل ترك الحقيقة اذ المراد من الراس
والبياض هو حقيقتهما البتة الا هذا فاذا لم يكن ما اريد بهما مجازا
لم يكن المثالان من ترك الحقيقة في شيء ومثاله اي مثال الحقيقة
القاصرة تقييد العام بالبعض او تخصيص العام باخراج بعض
الافراد فانه انتقال عن موجبه الاصلي وهو العموم الى غيره وهو البعض
فكان حقيقة قاصرة ليشبه بالمجاز قال وكذلك لو نذر حجا او مشيا
الى بيت الله او ان يضرب بثوبه حطيم الكعبة فان حقيقة الحج هو
القصد قال الشاعر يجوز المهابة والمهاني: واني اسد في اول
مولد: وحقيقة المشي الى الكعبة الذهاب اليها وحقيقة الضرب
بثوبه حطيم الكعبة ضرب الحطيم بالثوب وهو موضع فيه
الميزاب ليسمى به لانه حطم من البيت اي كسر لكنها في العرف يراد
بالحج العبادة المعلومة مجازا لما فيها من قوة العزيمة والقصد
لقطع المسافة ويراد بالمشي الى بيت الله تعالى الحج ماشيا ويراد بضرب
الحطيم الاهداء بالثوب الى بيت الله والتصدق به فتركت حقائقها
ويلزم ما تعارف هكذا ذكره المشائخ وهو يخالف ما ذكر في هذا

هذا الكتاب يلزمه الحج بافعال معلومة لوجود العرف قال والثاني
قد يترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه بان كان اللفظ منبئا
عن كمال مسماه وكان في بعض افراده قصور فلا يتناول اللفظ
ذلك البعض وهذا يه عمل بالحقيقة القاصرة مثاله اذا قال كل
مملوك لي فهو حر عتق مدبره وامهات اولاده ولم يعتق مكاتبوه ولا
من اعتق بعضه الا ان ينوي دخولهم في اللفظ لان الحقيقة المتروكة
كالمجاز فلا تصير مرادة باللفظ الا بالنية والمكاتب عبد ما دام
كاتبه مولاه على مال شرط عليه وقبل العبد ذلك المال وانما لم
يتناولهم لفظ المملوك لانه مطلق فيتناول المملوك من كل وجه
والمكاتب ليس بمملوك من كل وجه لانه مملوك رقبة لا يدا بل
هو كالحر ولهذا اي لاجل ان المكاتب مملوك من وجه دون وجه
لم يجز تصرف المولى فيه ولا تحل له وطي المكاتبة لقصور الملك
فيها ولو تزوج المكاتب بنت مولاه ثم مات المولى وورثته
البنت لم يفسد النكاح ولو كان اي المكاتب مملوكا من كل وجه
لملكته البنت ويفسد النكاح لان احد الزوجين اذا ملك الاخر
فسد النكاح واذا لم يكن مملوكا من كل وجه لا يدخل تحت
لفظ المملوك المطلق لان الثابت من وجه دون وجه

معلق ٢ ٥ ٥ ٥

لا يكون ثابتا على الاطلاق وكذا معتق البعض فانه عتق بعضه
وفسد الملك في الباقي قالا ابو حنيفة رح هو كالمكاتب وقالا
هو كالمديون حتى لم يجز تصرف المولى فيه فكان هذا اخف
بمكاسبه من المولى وهذا بخلاف المدبر وام الولد بحيث يدخل
(اي عدم جواز تصرفها كما ثبت لفظ المكاتب)
كل واحد منهما في عموم قوله كل مملوك لي فهو حر لان الملك فيهما
كامل وهذا ملكهما المولى بيد اورقبة وملك استغلالهما و
اكسابهما وملك المولى وطي المدبرة وام الولد وانما النقصان
في الرق من حيث انه يزول بالموت لا محالة وكان كل واحد منهما
مملوكا من كل وجه فيدخلان تحت قوله كل مملوك لي فهو حر
ولقائل ان يقول الامر بالعكس وهو ان الملك كامل في المكاتب قاصر
في المدبر وام الولد بيانه ان العبد اذا كوتب لا يخرج عن ملك المولى
صرح به الفقهاء لقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم
وهذا اذا عجز يكون مملوكا كما كان ولو نقض الملك بالكتابة





لما عاد بالعجز كما في ام الولد والمدبر وانما يخرج من يد المولى تحقيقا
لمعنى الكتابة وتحصيلا للمقصود وهو ادآء البدل ولهذا يملك
التصرفات ولا يملك المولى اكسابه ولهذا لا يملك وطي المكاتبة
لان منافع البضع مما يتقوم بالمال فلا يملك المولى اياه اى
وطي المكاتبة كاكسابها فثبت ان خروجه عن يد المولى لتحصيل
المقصود وهو الكتابة بفك الحجر كالاذن في التجارة لا الخلل
في الملك واما المدبر وام الولد فيتطرق الخلل في ملكهما ولهذا
لا يقبلان عودهما الى الملك كما كان وذلك لان الجزئية الحاصلة
بينهما وبين المولى بواسطة الولد وجبت عتقها ام الولد
الا ان الجزئية بين المولى وبين ام الولد بعد الانفصال كانت ثابتة
من وجه دون وجه فيبطل بيعها وتمليكها اى ام الولد ولا يزول
ملك الانتفاع بها من الاستخدام والوطي وكذلك في المدبر سبب
العتق جعل سببا في الحال ولهذا لا يجوز بيعه وتمليكه فاوجب خللا
في الملك الاتيه الى قوله عليه السلام اعتقها ولدها وقوله عليه السلام
المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو ... حر من الثلث قال
وعلى هذا اى على ان الفرق المذكور بين المكاتب والمدبر وام الولد
من ان النقصان فيهما في الرق دون المكاتب قلنا الواعتق

قوله لما عاد بالعجز اقول لو لم ينقض الملك بزوال اليد بسبب عود بركان الواجبان لبقي بالبقاء الكتابة لما سمي العود بعد العجز لان الثابت الذي لم يبق بانيا لا عائدا وانما سمي الوجوب بعد السقوط عائدا لوجوده بعد العدم فافهم اقول الملك فصار كما لم يتخلل الزوال ليس بشيء لان الملك لم يتخلل بل استصحب حكما لقيام سببه وهو الكتابة ولا يلزم من زوال الشيء زوال حكمه كما لا يخفى على من له ادنى فطنة منه

قوله لان منافع البضع مما يتقوم بالمال فلا يملك المولى اياه اى وطي المكاتبة كاكسابها فثبت ان خروجه عن يد المولى لتحصيل المقصود وهو الكتابة بفك الحجر كالاذن في التجارة لا الخلل في الملك واما المدبر وام الولد فيتطرق الخلل في ملكهما ولهذا لا يقبلان عودهما الى الملك كما كان وذلك لان الجزئية الحاصلة بينهما وبين المولى بواسطة الولد وجبت عتقها ام الولد الا ان الجزئية بين المولى وبين ام الولد بعد الانفصال كانت ثابتة من وجه دون وجه فيبطل بيعها وتمليكها اى ام الولد ولا يزول ملك الانتفاع بها من الاستخدام والوطي وكذلك في المدبر سبب العتق جعل سببا في الحال ولهذا لا يجوز بيعه وتمليكه فاوجب خللا في الملك الاتيه الى قوله عليه السلام اعتقها ولدها وقوله عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو ... حر من الثلث قال وعلى هذا اى على ان الفرق المذكور بين المكاتب والمدبر وام الولد من ان النقصان فيهما في الرق دون المكاتب قلنا الواعتق

قوله لما عاد بالعجز اقول لو لم ينقض الملك بزوال اليد بسبب عود بركان الواجبان لبقي بالبقاء الكتابة لما سمي العود بعد العجز لان الثابت الذي لم يبق بانيا لا عائدا وانما سمي الوجوب بعد السقوط عائدا لوجوده بعد العدم فافهم اقول الملك فصار كما لم يتخلل الزوال ليس بشيء لان الملك لم يتخلل بل استصحب حكما لقيام سببه وهو الكتابة ولا يلزم من زوال الشيء زوال حكمه كما لا يخفى على من له ادنى فطنة منه

الحانث المكاتب من كفارة يمين او ظهار جاز ولا يجوز فيهما اعتاق
المدبر وام الولد لان الواجب في الكفارة هو التحرير بقوله تعالى
فتحرير رقبة وهو اثبات الحرية بازالة الرق فاذا كان الرق
في المكاتب كاملا كان تحريره تحريرا من جميع الوجوه وفي
المدبر وام الولد لما كان الرق ناقصا لا يكون التحرير تحريرا
من جميع الوجوه فلا يتناوله التحرير المذكور في النص لانه
مطلق والثابت فيهما من وجه دون وجه لا يكون مطلقا ولقائل
ان يقول لا نسلم ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الرق بل هو
اثبات العتق بازالة الملك وذلك لان الملك حقه له حق
المولى والرق حق الشرع لانه جزاء جناية الكفر وحكم التصرف
مايدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا حق غيره
والثالث قد يترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام اي
سوق الكلام يعني تترك الحقيقة بقرينة لفظية التحقت به

سابقةً عليها ومتاخرةً عنه وان كان السياق كثيرا لاستعمال
في المتاخرة لكن المراد ههنا الاطلاق قال محمد في السير الكبير اذا
قال المسلم للحربي المحصور انزل فنزل الحربي كان امنا لان قوله
انزل حقيقة يفيد النزول مع الامان ولو قال المسلم للحربي المحصور
انزل ان كنت رجلا فنزل لا يكون امنا ولو قال الحربي الامان
الامان فقال المسلم الامان الامان كان امنا ولو قال الامان
ستعلم ما تلقى ولا تعجل حتى ترى لا يكون امنا ولو قال اشترلي
جارية على ان تخدمني فاشترى العمياء او الشلاء لا يجوز ولو قال
اشترلي جارية حتى اطأها فاشترى اخته من الرضاع لا يكون عن
الموكل لان قوله ان كنت رجلا تهديد وتوبيخ وهو ينافي الامان
فتركت حقيقة قوله انزل بهذا السياق وذكر المسئلة الاولى
البيان ان حقيقة قوله انزل امان لا للتمثيل وعلى هذا الحقها
من مسئلة الامان قوله ولو قال الامان ستعلم حقيقة
متروكة بدلالة سياق الكلام لان المعنى ستعلم ما يصيبك من
محاربي ولا تعجل في الامر الذي انت فيه بل اصبر فيه حتى ترى
الامان من محاربي وقوله اشترلي جارية حقيقة اطلاق الجارية
بقوله لتخدمني واطأها ترك الاطلاق وترك الاطلاق ترك

قيدت

الحقيقة فصار المراد الجارية الصحيحة القادرة على الخدمة والجارية
الجائزة الوطي وقال وعلى هذا الاصل اي على ان الحقيقة يترك
بدلالة السياق قلنا في قوله عليه السلام اذا وقع الذباب في طعام احدكم
فامقلوه ثم انقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر دواء
وانه يقدم الداء على الدواء دل سياق الكلام على ان المقل لدفع
الاذى لا لامر تعبدي حق للشرع فلا يكون للايجاب فان حقيقة
قوله فامقلوه هي وجوب المقل قضية للامر لكن تركت حقيقته
بسياق الكلام وهو قوله فان في احد جناحيه داء وفي الاخر دواء
لانه دل على ان المقل لدفع الاذى عنا لا لامر تعبدي حق للشرع
فلا يكون للايجاب لانه لنا لا علينا لا المقصود من الامر انما هو
الابتلاء والامتحان وذلك لا يحصل في طلب ما فيه منفعة العباد
وفيه اشكال لان كونه نفعا لا ينافي الايجاب والالزام به لانه
جاز ان يكلف الله تعالى عبده بما فيه نفع العبد اصلا بالبداية
الاية الى قوله تعالى وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ولهذا
قلنا ان الاكل فوق الشبع حرام وامثاله كثيرة وعلى هذا قلنا
ان قوله تعالى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الاية عقيب قوله تعالى
وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فانه وان كان حقيقة الاية وجوب

الصرف الى جميع الاصناف والى الثلثة من كل صنف كما ذهب
اليه الشافعي رح لاضافة الصدقة اليهم بلام الاستحقاق وهم
مذكورون بواو الجمع فكانت الصدقة لجميعهم لكنه ترك حقيقته
بدلالة سياق الكلام وهو قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات
فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون
فانه يدل على ان ذكر الاصناف لقطع طمعهم عن الصدقات
ببيان المصارف لها فلم يكن الصرف الى جميعهم مقصودا بذكرها
فلما لم يكن ذلك مقصودا به لم يكن الصرف واجبا الى جميعهم فجاز
ان يقتصر على صنف واحد فلا يتوقف الخروج عن العهدة
على الاداء الى الكل ولقائل ان يقول ذكر يلمزك لا ينافي ان يكون
الصدقات لجميع المصارف فلا يدل على ترك حقيقة الكلام وان كون
اله قطع طمعهم مقصودا لا ينافي كون غيره مقصودا كيف
وان الدلالة على كون اللمز مقصودا خفية حاصلة بالمفهوم
كون الاصناف مقصودا ظاهرة حاصلة بعبارة الكلام والرابع
قد يترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم كما في قوله تعالى ومن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر وذلك لان الله تعالى حكيم والكفر
قبيح والحكيم لا يأمر بالقبيح فيترك دلالة اللفظ على الامر

بحكمة الامر وعلى هذا قلنا اذا وكل بشراء اللحم فانكان الموكل
مسافرا نزل على الطريق فهو على المطبوخ والمشوي وانكان صاحب
منزل فهو على النيء فان حقيقة الامر للطلب لكنه تركت بدلالة حكمة
الامر لان الحكيم لا يامر بالقبيح وهو الكفر وكذلك في التوكيل بشراء
اللحم فان الحقيقة شراء مطلق اللحم في الصورتين لكن تركت اطلاقه
فيهما بدلالة حال الموكل وهو انه اذا انزل على الطريق فحاله يدل
على انه يطلب اللحم ليتغذى فيسير وذلك في المهيا للاكل
وهو المطبوخ او المشوي واذا انزل في المنزل فحاله يدل على انه
يطلب اللحم ليطبخ ويتخذ طعاما وذلك في النيء ومن هذا
النوع يمين الفور وانما سميت هذا اليمين بالفور لان الفور لغة
هو مصدر فارت القدر اذا غلت ثم استعيرت للسرعة
ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها يقال جاء فلان من فوره
اي من ساعته وهذا اليمين يقع على الحال والساعة فسميت
بها مثاله اذا قال تعالى تغد معي فقال لا ادعو والله لا اتغدى
ينصرف ذلك الى الغداء المدعو اليه حتى لو تغدى بعد ذلك في
منزله معه او مع غيره في ذلك اليوم لا يحنث وكذا اذا قامت المراة
تريد الخروج فقال لها الزوج ان خرجت فانت كذا كان الحكم مقصورا

فلم يقل بفتح الراء امر ي
قبل وكان تغلب بفتح الراء ١٢
داعليه قول لا اتغدى نكرة في
سياق النفي فيعم فيكون النفي
لا تغدى تغديا فيقتضي
ان عينك بكل تغد توجد منه
فكيف يصير على الخصوص
وكيف يصير معناه لا اتغدى
الغداء الذي هو موقت اليوم
فلم يلزم ان كان النكرة
في سياق النفي تقتضي

١٨٢

العام وتخصيصه الخصوص
عند قيام دليله
الخصوص وهو ان
الدليل المخصص
الذي هو الغداء
الذي هو موقت
فكان قال لا اتغدى اليوم ١٢

معدن

ص جايا مع ان السرعة
لازمة للفعل ان فيكون
ذكر اللازم وارادة الملزوم ١٢

سوال •

على الحال حتى لو خرجت بعد ذلك لا يحنث فان حقيقة الكلام
عموم التغد واطلاقه وهو ان يحنث بكل تغد سواء كان
مع الداعي او مع غيره او منفردا وسواء تغد في ذلك اليوم
او غيره لكن ترك حقيقته بدلالة من قبل المتكلم وهو ان غرضه
رد سؤاله ومنعه عما دعاه اليه لغضب اثاره فيه دعاء
الداعي فبنى الجواب على الغداء المدعو اليه فينصرف الى التغد
معه اي مع الداعي في ذلك اليوم وكذلك الخروج فان الباعث
على منع الخروج غضب اثاره فيه ما ارادت من الخروج بين
يديه فقيد قوله ان خرجت بذلك الخروج فانقلت ينتقض هذا
بما اذا قال المدعو والله لا اتغد اليوم فانه تقع على كل تغد
حصل في ذلك اليوم قلت لدلالة هنا من قبل المتكلم على ترك
الحقيقة لانه لو كان مراده الامتناع عن الغداء المدعو اليه
لاقتصر على قدر الجواب فلما زاد على الجواب وهو اليوم دل على انه ما
اراد به الجواب فقط بل معنى انه ابتدأ في الكلام قال والخامس قد يترك
الحقيقة بدلالة محل الكلام بان كان المحل لا يقبل حقيقة اللفظ و
مثاله انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع والهبة والتمليك والصدقة
وقوله لعبده وهو معروف النسب من غيره هذا ابني وكذا

ولو كان الخروج الى المعنى الرجوع
والقائلان يقولان المعنى الاول
الى المتكلم في هذا المثال اراده
خروجها عند غضبه او
وقعت خروجها او يقتضي فيها
الاول الان غضب منه
ان يراد من مطلق الخروج
ان يراد من الخروج المقيد بكيفية
حينئذ يكون ترك الاستفصال
بدلالة المقام فيكون عاما
ان يكون الغضب جميعا يوجب
وقت خروج بعض الشروع غضب اثاره
ذكر في بعض المخرج غضب اثاره
على منع المخرج من الخروج
وما اراد من قوله لو
ان يقال ان علق
الجواب اذا الجواب يقع
فينبغي ان يصير منجزا
يقول لو يمشي مثل هذه

في الزيادة زيادة لا يرد عين ما
في السؤال بخلاف قوله
اتغدى اليوم
هذا يفهم ان المراد بعدم التقبيل
يكون عقيبا بحيث يعتبر الكلام
سنا من الاول مع ترتيب
وشرط ان يكون مولود الكنه
عدم مقابلة الحرة للبيع
بل منها ويستقيم عليه
ان تأملت
مع الداعي او غيره او منفردا
الباء كان في مترادف
الداعي او غيره

اذا قال لعبد وهو اكبر سنا من المولى هذا ابني كان مجازا عن العتق
عند ابي حنيفة رح خلافا لهما بناء على ما ذكرنا ان المجاز خلف عن
الحقيقة في حق اللفظ عنده وفي حق الحكم عندهما وبهذا اذا قالت
الحرة بعت نفسي منك صار مجازا عن النكاح لان حقيقة الكلام
هو تمليك الرقبة والحرة لا يحتملها فيترك الى المجاز وهو النكاح وكذا
قوله لعبد المعروف النسب عن غيره او لا كبر منه اي من المولى هذا
ابني لان العبد لا ثبات النسب من نفسه لا يحتمل ان يكون من عمرو وكذا
الاكبر سنا لا يحتمل ان يكون ابنا للاصغر سنا منه فتركت حقيقته
على ما مر في فصل الحقيقة والمجاز ثم في متعلقات النصوص نعني
بها اشارة النص ودلالته واقتضاءه فاما عبارة النص فيما سيق له
الكلام لاجله واريد به قصدا وفي بعض النسخ روي عبارة النص
ايضا وهو الظاهر على ما غيره من النسخ كاصول الشيخ فخر الاسلام
وغيره واما وجه تركها فلان المراد من المتعلقات الواحق النصوص

التي هي وراء موجباتها التي قصدت بالفظ اذ متعلق الشيئ كثيرا
مايستعمل في عوارضه ولواحقه وهذه الدلالات من العبارت
عوارض الشئ ولوازمه لامن ذاتياته وقد ذكر العبارة في موضع
النص في بعض النسخ منه عبارت صاحب الميزان فصل
فيما يرجع الى العبارت من حيث الاشارة والدلالة والاضمار
والاقتضاء والى هذا المعنى اشار المصنف بقوله نعني بهذا
اشارة النص فافهم واما اشارة النص فهو ماثبت بنظم النص هذا
احتراز عن دلالة النص فانها ثابت بمعنى النص من غير زيادة
هذا احتراز عن اقتضائه فانه ثابت بزيادة التقدير في
اللفظ وهو غير ظاهر من كل وجه بل يعرف بنوع تامل وهذا
احتراز عن الظاهر ولاسيق الكلام لاجله هذا احتراز عن العبارت
وهي النص الذي ذكر في المتقابلات قال صاحب الميزان اما اشارة
النص ماعرف بنفس الكلام بنوع تامل من غير ان يزاد عليه شيئ او

هذا دليل كون المراد من او
اي متعلق الشيئ كثيرا
اي الاشارة النص والدلالة والاقتضاء
اي يقال متعلقات اي قرائن العبارة مفتاح
وهو هذا فصل
اي الى قيد الحيثية الذي اورده صاحب الميزان
معذورون
اي الحكم الثابت
لانظم
اي عن حكم ثابت باقتضائه
اي ظهر مراده من كل وجه حتى يعرف بدون تامل
يرد عليه ماسيرد من قوله والقائل ان يقول الخ ويجاب بما سيذكر من دفع توهم ان لافرق بينهما

بحد الاشارة غير محتاج اليه لانفهام كونها من اقسام تقسيم الواحد فان الظاهر والنص من اقسام وجوه البيان والاشارة من اقسام بيان الاستدلال وانما الاحتراز المحتاج اليه من اقسام تقسيم الذي يكون المحدود قسما منه بملاحظة ان الاحتراز منها وان كان غير ضروري الا ان المصنف اتبع صاحب الميزان الذي هو العمدة في هذا الفن فان المخالفة عن العمدة في قوة الخطاء وفي عبارته احتراز عنهما كما لا يخفى

ينقص عنه لكنه لما لم يكن الكلام سيق له ولا هو المراد بالانزال
حتى يسمى نصا ولا يعرف ايضا بنفس الكلام فى اول ما قرع
سمعه من غير تامل حتى يسمى ظاهرا بل عرف بنفس اللفظ بواسطة
التامل من غير زيادة ولا نقصان يسمى اشارة نظيره من المحسوسات من
نظر الى شئ فراه باقبال عليه قصدا ورأى مع ذلك غيره يمنة ويسرة
باطراف عينيه من غير قصد فما يقابله من المقصود بالنظر فهو
عبارة النص وما يقع عليه اطراف بصره فرؤيته بطريق الاشارة
مثاله فى قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم
واموالهم فانه سيق لبيان استحقاق سهم من الغنيمة
فصار نصا فى ذلك وقد ثبت فقرهم بنظم النص فكان اشارة
الى ان استيلاء الكفار على مال المسلم سبب لثبوت الملك للكافر
اذ لو كانت الاموال باقية على املاكهم لا يثبت فقرهم
لانها نزلت على سبيل التفسير لما سبق من اول الاية وهو
قوله تعالى مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَ
لِلرَّسُولِ ولذى القربى واليتمى والمساكين الى قوله تعالى للفقراء المهاجرين
الاية فجعل هذا ابدلا متضمنا للبيان من قوله ولذى القربى

ليبان استحقاق من الغنيمة فكذا هذا
وقبضه الرسول والقبض فذلك وجب
وامر الرسول فيها جائز فعلم ان
فقال الله فكان فى يده فى حجرته وكان
عنه قريظة والنضير على قسمة
وعمر ولذى القربى
السبيل الضعيف الذى لا
للفقراء المهاجرين
تعالى ولنسائه ولا يعطى
تعالى والذين جاءوا من بعدهم
بعضهم فى الاخر
الفقراء خاصة
للفقراء على التعميم
لانه لا يستحق عنده ذو القربى الغنى وكان
ان يجعل فى الاول
ان يجعل فى الاول
ان يجعل فى الاول

من الايتام والمساكين ٢
وما عطف عليه بتكرير العامل وهو اللام وقيل هو معطوف على الاول
متعلق ببدلا ٢ ووجه تكرير العامل البعد ٢ الى قوله للفقراء الاية ٢
بغير واو كما يقال هذا المال لزيد لبكر لعمر وكذا في التفسير
اشارة الى الفرق بين البدل والعطف ٢
فعلى هذا لا يكون تفسيرا للاصناف السابقة بل يكون اى للفقراء
بيانا للمصرف آخر وعلى التفسيرين يكون السوق لبيان الغنيمة لهؤلاء
قوله وقد ثبت فقرهم اى فقر المهاجرين بقوله تعالى للفقراء
الاصناف ٢
بطريق الاشارة فصار النص اشارة الى زوال املاكهم عما خلفوا اى
الاماكن معهم بالمدينة ٢ وهو المدينة ٢
تركوا بمكة اذ اهاجروا منها الى الرسول عليه السلام وقد كانت لهم
اموال بها بدليل قوله تعالى اُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ وذلك لان
الفقر حقيقة يكون بزوال الملك عن المالك لا ببعد اليد عن المال
مع قيام الملك الا ترى ان ابن السبيل غنى حقيقة وان بعدت
اى لاجل كونه غنيا ٢
يده عن المال ولهذا وجبت الزكوة عليهم فانقلت قد ثبت
اى قوله للفقراء ٢
انه اشارة الى زوال املاكهم واما ان استيلاء الكافرين على مال المسلم
سبب لثبوة ملكهم كما ذكر في المتن فليتش ان بمنطوق به فكيف يكون

٢ ولذا اوجب الزكوة عليه ٢ جلبي ٢ فانقيل لو كان استيلاء الكفار على مال المسلمين سببا لثبوت الملك
لهم لكان لهم سبيل عليهم وقد نفى الله تعالى بقوله لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا فكان اشارة قوله للفقراء متروكة بعبارة هذا النص اجيب معنى الاية نفى السبيل عن نفس
المسلمين حتى لا يملكوهم بالاستيلاء لا عن اموالهم بالاسترقاق ونحوه من الشهادة على
المسلم وولاية النكاح على ولد مسلم ١٢ معدن وتلويح عه اى اشارة
النص الى زوال املاكهم عما خلفوا اه ١٢ اللهم غفر لكاتبه ١٢ امين

النص اشارة اليه قلت لما ثبت زوال ملاكهم باشارة النص ومن
لوازمه ثبوت الملك للكافرين الذين استولوا عليها لانه لا وهاء
في الاسلام كما مر فما يثبت من لوازم الاشارة يلحقها بالاثر الشيء
اذا ثبت ثبت مع لوازمه وتوابعه ويخرج منه الحكم في مسئلة الاستيلاء
وثبوت الملك للتاجر بالشراء منهم اي من الكفار وتضرفاته من البيع
والهبة والاعتاق وحكم ثبوت الاستغناء وثبوت الملك
للغازي وعجز المالك عن انتزاعه من يده وتفريعاته كثيرة
اي ويخرج من الثابت باشارة هذا النص وانما تعرض لشبوه هذه
الاحكام تائيد القسم الاشارة بانها كالنص في ايجاب الحكم
مع ان فيه غموضا وخفاء وهذا يتفرع على الثابت بها احكام
الشرع ثم ثبت بعين النص منها الحكم في مسئلة الاستيلاء
يعني ان الكافر اذا استولى على مال المسلم فاحرزه بدار الحرب يصير
ملكا له عندنا خلافا للشافعي رح فان قيل الحكم في مسئلة
الاستيلاء قد سبق ثبوته بالاشارة فما معنى التفرع عليه ثانيا
قلنا الثابت بالاشارة كونه سببا لهذا الحكم اي الملك وثبوت
الحكم المراد به جنس الحكم من التمليك واباحة التصرفات
للكافر فيه باشتراط الاحراز فيه وامثالها فظهر ان هذا

الجملة غير ثابت بالاشارة او بجعل ثبوت الملك للتاجر منهم
اى من الكافرين الخ تفسير للحكم فى مسئلة الاستيلاء بطريق
العطف ومنها الى من احكام الشرع ثبوت الملك للتاجر منهم
اى من الكفار يريد به التاجر اذا اشترى من الكفار بعد استيلائهم
على اموالنا ثبت الملك وتصرفاته من البيع والهبة والاعتاق
ومنها الى من احكام الشرع حكم ثبوت ملك الاستغنام يعنى
اذا استولينا اى غلبنا على تلك الاموال بعد احرازهم هذه
الاموال نصير غنيمة لنا كسائر اموالهم ويثبت للغازى فى
تلك الاموال اذا اخذها غنيمة ويعجز المالك القديم عن انتزاع
هذا المال من يد الغازى بعد القسمة وقبل القسمة له ان ياخذه
مجانا وسائر تصرفاته مثل عدم الضمان والبيع والاعتاق و
غير ذلك قال وكذلك قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم فالئن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا و
اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم
اتموا الصيام الى الليل لو وجد الوطى فى اخر الليل فالامساك فى اول
الصبح يتحقق مع بقاء الجنابة لان من ضرورة حل المباشرة الى الصبح
ان يكون الجزء الاول من النهار مع وجود الجنابة والامساك فى

ذلك الجزء صوما شرعا أمر العبد باتمامه والخيط الابيض هو اول ما
يبدأ من الفجر المعترض في الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما
يمتد معه من غسق الليل شبههما بالخيطين ابيض واسود فانه
نص في اباحة المباشرة والاكل والشرب الى انفجار الصبح وهو اول
جزء وقت الصوم ومن ضرورته تحقق الصوم في اول مع الجنابة
لانه لا واسطة اصلا بين آخر جزء من وقت الاباحة وبين اول
جزء وقت الصوم يتمكن فيها من الاغتسال فكان هذا يعني قوله
فالئن باشروهن الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل اشارة قاطعة
وانكانت غامضة الى ان الجنابة لا ينتافي في الصوم ولزم من ذلك
ان المضمضة والاستنشاق لا ينافيان بقاء الصوم لان الجنابة
لما تحقق مع الصوم ولا بد من رفعها اي رفع الجنابة للصلوة و
غيرها وهي لا ترتفع بدون المضمضة والاستنشاق الذين
من اركان الغسل علم انهما لا ينافيان الصوم ويتفرع منه الى من
جواز المضمضة والاستنشاق مع الصوم ان من ذاق شيئا فمه
لا يفسد به الصوم فانه لو كان الماء مالحا لا يجد طعمه عند المضمضة
لا يفسد به صومه وعلم منه ومن قوله ثم اتموا الصيام الى الليل
ان الاحتلام والاحتجام والادهان لا يفسده لان الكتاب ما سكت الا مسكت

اللازم بواسطة الانهاء عن الاشياء الثلثة المذكورة في اول
الصبح صوما علم ان ركن الصوم يتم بالانهاء عن الاشياء الثلثة لان
الصوم لو توقف وجوده شرعا على غير هذه الاشياء لما كان هذا
الانهاء بنفسه صوما وعلى هذا اى على موجب هذا النص يعني قوله تعالى
كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
ثم اتموا الصيام الى الليل يخرج الحكم في مسئلة التبييت وهي ان صوم
رمضان هل يشترط فيه التبييت اى النية من الليل ام لا فعند الشافعي
يشترط وعندنا لا يشترط بل يتادى بنية قبل الزوال وهذا لان النية
هي القصد فان قصد الاتيان بالمامور به انما يلزم عند توجه الامر
الامر انما يتوجه بعد الجزء الاول من الصبح لقوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل فقصد الاتيان بالمامور به لا يتوجه الا بعد الجزء الاول
فعلم انه لا يجب النية من الليل والفاء في قوله فان قصد الاتيان
لبيان وجه التخريج ولقائل ان يقول قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل امر باتمام الصوم بعد الشروع ولا خلاف في ان الامر الاتمام
انما يتوجه بعد الجزء الاول وقصد الاتيان انما يلزم عند الامر
بالشروع لا عند الامر بالاتمام فلا يلزم منه تاخير النية

من الليل واما دلالة النص فهي ما علم اي معنى علم انه علة للحكم
المنصوص عليه اي الحكم الذي ورد به النص لغة اي يعرف
علينا من هو عارف بلغة العرب ونحوها الاجتهاد ولا استنباطا
اي لا يحتاج في معرفة علينا الى التامل والاستنباط وهذا احتراز
عن علة القياس فانه معنى يعرف بالاستنباط حتى لا يعرف غير الفقيه
بخلاف الدلالة فانه يعرفها الفقيه وغيره ومثاله في قوله تعالى ولا تقل
لهما اف اي للابوين وهي كلمة تضجر بها فالعالم باوضاع اللغة
يفهم باول السماع ان تحريم التافيف لدفع الاذى عنهما
وحكم هذا النوع اي دلالة النص عموم الحكم المنصوص عليه للعموم
علته وهذا المعنى اي لاجل ان حكم النص وهو التحريم مثلا في
نص التافيف يعم بعموم علته يعني في كل شيء يوجد العلة وهي
الاذى مثلا يوجد الحكم وهو التحريم قلنا يحرم ضرب الابوين وشتمهما
واستخدامهما اذا كانا اجيرين للابن وحبسهما بسبب الدين
للابن عليهما وقتلهما قصاصا بان قتل الابوان الابن بوجود
الاذى في جميع الصور واما في القتل فلتاذيهما من جهة الابن ثم
دلالة النص منزلة النص اي في ايجاب الحكم قطعا ويقينا حتى صح

حاصل بحث

قوله ولا استنباطا كذا في النسخة المصححة وفي بعض النسخ ولا استنباطا بالنصب وهو الظاهر ١٢

قوله حتى لا يعرف غير الفقيه الخ قال في التلويح ان الفقيه يعرف بالاستنباط ان التافيف لدفع الاذى وان غيره يعرفه بالاجتهاد ان الاذى علة لحرمة التافيف ١٢

قوله ومثاله في قوله تعالى الخ قال في التلويح ان قوله تعالى ولا تقل لهما اف ليس من قبيل النص لان الحكم وهو التحريم لم يثبت بالنظم بل بالمعنى المستفاد من النظم وهو الايذاء وهذا لا يصلح لان يكون مثالا للنص ١٢

قوله وهي كلمة تضجر بها الخ قال في التلويح ان التضجر ليس بمراد بقوله عليه السلام بل هو مثال لما يؤذي ١٢

قوله فالعالم باوضاع اللغة الخ قال في التلويح ان العالم باوضاع اللغة يعلم ان الاذى علة لحرمة التافيف بالنص ١٢

قوله فانه يعرفها الفقيه وغيره الخ قال في التلويح ان الفقيه يعرفها بالقياس وغيره بالنص ١٢

قوله ولا تقل لهما اف الخ قال في التلويح ان الاذى علة لحرمة التافيف بالنص ١٢

قوله وهذا المعنى اي لاجل ان حكم النص الخ قال في التلويح ان قوله وهذا المعنى اي لاجل ان حكم النص الخ تفسير لقوله ان حكم هذا النوع اي دلالة النص عموم الحكم المنصوص عليه للعموم علته ١٢

قوله وهو التحريم مثلا في نص التافيف الخ قال في التلويح ان قوله وهو التحريم مثلا في نص التافيف الخ تفسير لقوله ان حكم النص وهو التحريم يعم بعموم علته ١٢

قوله يعني في كل شيء يوجد العلة وهي الاذى مثلا يوجد الحكم وهو التحريم قلنا يحرم ضرب الابوين وشتمهما الخ قال في التلويح ان قوله يعني في كل شيء يوجد العلة وهي الاذى مثلا يوجد الحكم وهو التحريم قلنا يحرم ضرب الابوين وشتمهما الخ تفسير لقوله ان حكم النص وهو التحريم يعم بعموم علته ١٢

قوله واستخدامهما اذا كانا اجيرين للابن الخ قال في التلويح ان قوله واستخدامهما اذا كانا اجيرين للابن الخ تفسير لقوله يحرم ضرب الابوين وشتمهما ١٢

قوله وحبسهما بسبب الدين للابن عليهما الخ قال في التلويح ان قوله وحبسهما بسبب الدين للابن عليهما الخ تفسير لقوله يحرم ضرب الابوين وشتمهما ١٢

قوله وقتلهما قصاصا بان قتل الابوان الابن بوجود الاذى في جميع الصور الخ قال في التلويح ان قوله وقتلهما قصاصا بان قتل الابوان الابن بوجود الاذى في جميع الصور الخ تفسير لقوله يحرم ضرب الابوين وشتمهما ١٢

قوله واما في القتل فلتاذيهما من جهة الابن ثم دلالة النص منزلة النص الخ قال في التلويح ان قوله واما في القتل فلتاذيهما من جهة الابن ثم دلالة النص منزلة النص الخ تفسير لقوله وقتلهما قصاصا بان قتل الابوان الابن بوجود الاذى في جميع الصور ١٢

قوله في ايجاب الحكم قطعا ويقينا حتى صح الخ قال في التلويح ان قوله في ايجاب الحكم قطعا ويقينا حتى صح الخ تفسير لقوله منزلة النص في ايجاب الحكم ١٢

اثبات العقوبات بدلالة النص ولو لم تكن قطعية لما صح اثبات العقوبات لان الحدود والعقوبات تندرئ بالشبهات وبيانه انه قال اصحابنا وجبت الكفارة بالافطار بالوقاع بالنص وهو قوله عليه السلام للاعرابي جاء الى النبي عم قال هلكت واهلكت اي اهلكت امراتي يعني واقعت امرأتي في نهار رمضان فقال له النبي عليه السلام اعتق رقبة الحديث والعلة في ايجابها افساد صوم رمضان وهو بالاكل والشرب عمدا اي في رمضان فيجب الكفارة بهما بدلالة النص وفي الكفارة معنى العقوبة لانها وجبت جزاء على الجناية زجرا عليه اي على الجاني فلما اوجبت اصحابنا الكفارة بدلالة النص في الاكل والشرب عمدا في رمضان دل على انها قطعية عندهم وهذا رد على من زعم من اصحابنا انها لا تكون بمنزلة النص في القطع قوله وعلى اعتبار هذا المعنى اي على اعتبار ان دلالة النص قطعية

قيل يدار الحكم اى حكم النص على تلك العلة اى على معنى الحكم
وجودا وعدما يعنى يوجد حكم النص عند وجوده ويعدم عند عدمه
وانكان صورة النص يخالفه لكون المعنى قطعيا ولذا قال القاضى الامام
ابو زيد لو ان قوما يعدون التأفيف كرامة لا يحرم عليهم تأفيف
الابوين لانتفاء معنى الاذى مع ان ظاهر النص يحرم التأفيف على
العموم والاطلاق وكذلك قلنا فى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
ان المعنى فى كون البيع منهيا الاخلال بالسعى الى الجمعة وهذا المعنى
يفهم لغة يعرف بمجرد السماع كل من يعرف كلام العرب ولو فرضنا
بيعا لا يمنع العاقدين عن السعى الى الجمعة بان كان المتبائعان فى
السفينة تجرى الى الجامع لا يكره البيع اى لا يحرم لانتفاء علة الحرمة
وهى الاخلال بالسعى الى الجمعة قوله وعلى هذا اى على ان الحكم يدور
مع المعنى وجودا وعدما قلنا اذا حلف لا يضرب امرأة فمد شعرها او
عضها او خنقها حنث اذا كان بوجه لا يلام ولو وجد صورة الضرب
او مد شعرها عند الملاعبة دون الايلام لا يحنث لان المعنى المؤثر
فى ترك ضربها ترك ايلامها فلا يحنث بضرب لا يؤلمها وباعتبار
هذا المعنى يقال اذا حلف لا ياكل لحما فاكل السمك والجراد لا يحنث عندنا

ابن عباس

سوال

معدن

معدن

معدن

ولو اكل لحم الخنزير او الانسان يحنث لان باول السماء يعلم ان
الحامل على هذا اليمين انما هو الاحتراز عما ينشاء عن الدم فيكون
احترازا عن الدمويات فيدار الحكم على ذلك ولا دم في لحم السمك و
الجراد واما الرطوبة التي في لحم السمك فليست بدم لعدم خاصية
الدم فيها وهو انه اذا شمس اسود ودم السمك اذا شمس ابيض واما
في القران هو قوله تعالى لحما طريا الاية وان سمي لحما فلا ينافي ما اعتبرناه
من العرف قوله واما المقتضى فهو زيادة على النص اي المنطوق لا يتحقق
معنى النص الا به كان النص اقتضاه ليصير في نفسه معناه كقوله ع
فتحرير رقبة قد رفيه مملوكة فهذا زيادة على المنصوص لان تحرير
الرقبة لا يتحقق الا بعد الملك وقوله كان النص اقتضاه بيان وجه
التسمية فاقتضائه طلبه مثاله في الشرعيات قوله انت طالق

راجي الرحمة

هذا نعت المرة الا ان النعت يقتضي المصدر فكان المصدر موجودا بطريق الاقتضاء قوله الا ان النعت يقتضي المصدر لان اسماء الصفات كاسماء الفاعل والمفعول والصفة المشبهة لها دلالة على المصدر كالفعل فصار كانه قال انت طالق طلاقا اعلم ان عامة الاصوليين من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي لم يفرقوا بين انواع المقدر والشيخ في الاسلام وعامة المتاخرين سوى القاضي ابو زيد فرقوا فقالوا ما هو ثابت التصحيح الكلام لغة فهو المحذوف وما هو ثابت لتصحيح الكلام شرعا فهو المقتضى فجعلوا انت طالق وطلقتك من قبيل المقتضى وطلقي من قبيل المحذوف فعلى هذا يصعب الفرق بين انت طالق وبين طلقي والمصرح اطلق في تعريفه ولم يفرق بينهما وهذا عرفه بما عرف به القاضي الامام فعلى مذهبه لا يحتاج الى الفرق بينهما قوله واذا قال هذا مثال مشهور في الشرعيات وهو قول الرجل لغيره اعتق عبدك عني بالف درهم

هذا نعت المرة الا ان النعت يقتضي المصدر فكان المصدر موجودا بطريق الاقتضاء قوله الا ان النعت يقتضي المصدر لان اسماء الصفات كاسماء الفاعل والمفعول والصفة المشبهة لها دلالة على المصدر كالفعل فصار كانه قال انت طالق طلاقا اعلم ان عامة الاصوليين من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي لم يفرقوا بين انواع المقدر والشيخ في الاسلام وعامة المتاخرين سوى القاضي ابو زيد فرقوا فقالوا ما هو ثابت التصحيح الكلام لغة فهو المحذوف وما هو ثابت لتصحيح الكلام شرعا فهو المقتضى فجعلوا انت طالق وطلقتك من قبيل المقتضى وطلقي من قبيل المحذوف فعلى هذا يصعب الفرق بين انت طالق وبين طلقي والمصرح اطلق في تعريفه ولم يفرق بينهما وهذا عرفه بما عرف به القاضي الامام فعلى مذهبه لا يحتاج الى الفرق بينهما قوله واذا قال هذا مثال مشهور في الشرعيات وهو قول الرجل لغيره اعتق عبدك عني بالف درهم

كذا في العين

التوضيح

فقال الآخر اعتقت يقع العتق عن الآمر ويجب عليه الالف ولو كان
الآمر نوى به عتق الكفارة يقع عما نوى لحصول العتق حقيقة بعد البيع
الذي ثبت بينهما اقتضاءً وذلك لان قوله اعتقه عني بالف درهم يقتضي
معنى قوله بعه عني بالف وهذا لان الامر يقتضي ثبوت الملك للامر لان
الاعتاق لا يصح بدون الملك لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه
ابن آدم والملك يقتضي سببا فيثبت البيع سابقا على الاعتاق فصار
كانه قال بع عبدك عني بالف ثم كن وكيلي بالعتق فاعتقه عني فاذا
فعل المامور كان العتق واقعا عن الآمر وثبت البيع بطريق الاقتضاء
ولما ثبت البيع اقتضاءً ثبت القبول كذلك لانه ركن في باب البيع والشيء
لا يوجد الا بركنه ولهذا قال ابو يوسف اذا قال اعتق عبدك عني
بغير شيء فقال المخاطب اعتقت يقع العتق عن الآمر ويكون هذا
مقتضيا للهبة والتوكيل ولا يحتاج فيه الى القبض لانه بمنزلة القبول
في باب البيع ولكنا نقول القبول ركن في باب البيع فاذا اثبتنا البيع
اقتضاءً اثبتنا القبول ضرورة بخلاف القبض في باب الهبة فانه
ليس بركن في الهبة ليكون الحكم بالهبة بطريق الاقتضاء حكما
بالقبض وحكم المقتضى انه ثبت بطريق الضرورة فيقدر بقدر

* والضرورة قيل هذه الضرورة ترجع الى المستدل لا الى المتكلم فلا يلزمنا فكون المقتضى في كلامه سبحانه وتعالى ١٢

الضرورة اى لاجل ان ما يصح الامر بالعتق من اسباب الملك يثبت
اقتضاءً اقال ابو يوسف رح والمسئلة المذكورة اذا قال اعتق عبدك
عنى بغير العوض يثبت الهبة اقتضاء الانها تمليك بغير عوض
والهبة وان كانت لا يثبت بها الملك الا بالقبض لكنها ههنا لا يحتاج
فيه الى القبض حقيقة لانه لما يثبت الهبة اقتضاءً والهبة لا تتم
الا بالقبض يثبت القبض اقتضاءً بمنزلة القبول فى باب البيع قوله و
لكنا نقول جواب ابى حنيفة رح ومحمد رح عن قول ابى يوسف رح وذلك لان
القبول انما يثبت فى ضمن ثبوت البيع لانه ركن والشئ لا يتصور ثبوته
بدون الركن بخلاف القبض فى باب الهبة فانه ليس بركن فى الهبة بل هو
وشرط الشئ خارج عن ذاته ليس بداخل فى وجوده كدخول القبول فى
البيع فلا يثبت القبض فى ضمن ثبوت الهبة وفيه نظر لان الشئ
وجوده بدون الركن كذلك يتوقف وجوده على الشرط قوله وهذا

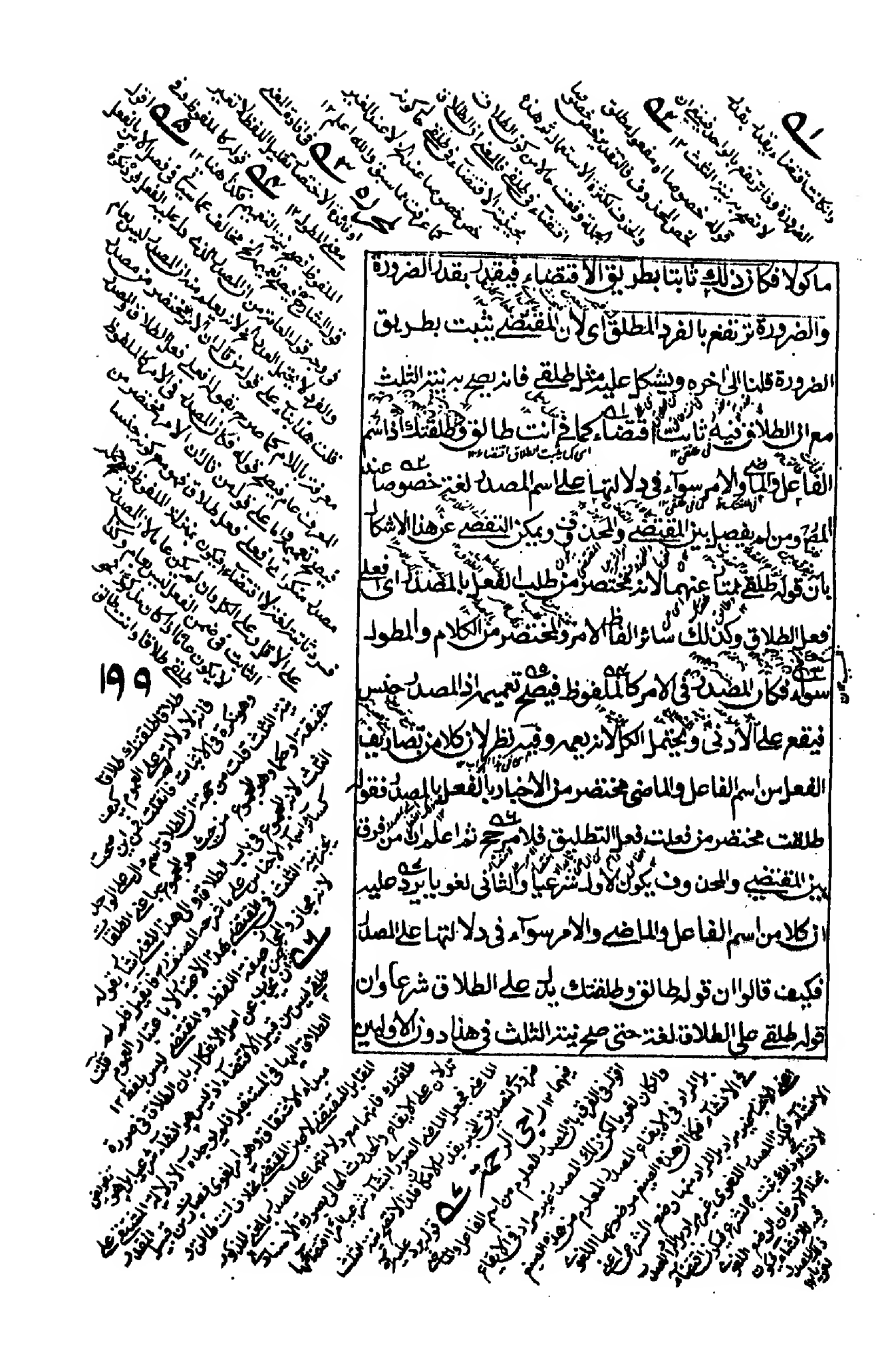
قلنا اذا قال انت طالق ونوى به الثلث لا يصح لان الطلاق يقدر
مذكورا بطريق الاقتضاء فيقدر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع
بالواحد اذ به صارت موصوفة بالطلاق فيقدر مذكورا فى حق الواحد
وعلى هذا يخرج الحكم فى قوله ان اكلت ونوى به طعاما دون طعام
بان قال اردت الخبز دون البطيخ لا يصح لان الاكل يقتضى طعاما اى

كما فى الصورة المذكورة اى فى ثبوت
القبض معه كما قال ابو يوسف رح فى ثبوت
الملك له ويصير كما لو قبض بالاعتاق والبيع لان الاعتاق
فيه والجواب من هذا الاعتراض انا لا نسلم ذلك فان
القبض فى الهبة شرط لا ركن ولئن سلمنا ذلك فان
الركن كما يتوقف وجوده على الشرط يتوقف حكمه
ايضا على الشرط كما هو الظاهر من الامثلة بخلاف الركن فانه
لا يتوقف حكمه على شئ وحكم جميع ذات الهبة بخلاف
القبول فى باب البيع فانه يتوقف حكم ذات البيع بدون القبول
لان البيع لا يتم بدون القبول كذا فى الهبة بدون
القبض فاذا ثبت البيع اقتضاء ثبت القبول كذا فى الهبة بدون
القول كذا فى فتح اذا

وغيره ٢ الفعل على المصدر اعنى الاكل اثبات نقيض
لا يعقل فيه نية طعام دون طعام فيكون هو والاكل
قلنا ذلك الدليل هو ما ذكرنا من ان الاكل
وذلك عين ما اريد بالمذكور هو الاقتضاء ١٢

ل فاذا ثبت الملك له
اياه بالاعتاق لتوقف
بالملك ١٢

ماكولا فكان ذلك ثابتا بطريق الاقتضاء فيقدر بقدر الضرورة
والضرورة ترتفع بالفرد المطلق اى لان المقتضى يثبت بطريق
الضرورة قلنا الى اخره ويشكل عليه مثل الحلقي فانه يصح به بنية الثلث
مع ان الطلاق فيه ثابت اقتضاء كما في انت طالق وطلقتك اذ اسم
الفاعل والماضي والامر سواء في دلالتها على اسم المصدر لغة خصوصا عند
المصنف ومن لم يفصل بين المقتضي والمحذوف يمكن التفصي عن هذا الاشكال
بان قوله طلقي لما عنهما لانه مختصر من طلب الفعل بالمصدر اى فعل
فعل الطلاق وكذلك سائر الفاظ الامر والمختصر من الكلام والمطول
سواء فكان المصدر في الامر كالملفوظ فيصح تعميمه اذ المصدر جنس
فيقع على الادنى ويحتمل الكل لانه يعمه وفيه نظر لان كلا من تصاريف
الفعل من اسم الفاعل والماضي مختصر من الاخبار بالفعل بالمصدر فقوله
طالقت مختصر من فعلت فعل التطليق فلا مرجح ثم اعلم ان من فرق
بين المقتضي والمحذوف يكون الاول شرعيا والثاني لغويا يرد عليه
ان كلا من اسم الفاعل والماضي والامر سواء في دلالتها على المصدر
فكيف قالوا ان قوله طالق وطلقتك يدل على الطلاق شرعا وان
قوله طلقي على الطلاق لغة حتى صح نية الثلث في هذا دون الاولين



ولا تخصيص في الفرد المطلق لان التخصيص يعتمد العموم ولا عموم
للمقتضى فانقيل هب انه ليس بعام فلا يصح التخصيص لكنه مطلق
فيجاز ان يقيد بطعام دون طعام قلت تعيين بعض انواع الطعام او بعض
افراده تخصيص ليس من التقييد في شيء الا ترى انه اذا اريد بالرجال
قوم باعيانهم من قريش او تميم كان تخصيصا لا تقييدا وانما كان
تقييدا اذا اريد الرجل بصفة العلم مثلا فانقيل فليراد الطعام
الموصوف بصفة كذا قلنا هذا اثبات وصف زائد على المطلق وهو
زيادة على قدر الحاجة فلا يثبت بطريق الاقتضاء كصفة التعميم
وفيه ايضا كلام قوله ولو قال لها بعد الدخول بها اعتدي وتوى به
الطلاق وقع الطلاق اقتضاء لان الاعتداد اي الاقراء يقتضي وجود
الطلاق سابقا فيقدر الطلاق موجودا ضرورة وهذا كان الواقع به
رجعيا لان وصف البينونة زائد على قدر الضرورة فلا تثبت بطريق
الاقتضاء ولا يقع الا واحدا لما ذكرنا ويشكل بقوله انت بائن فانه
لو نوى البينونة الغليظة وهي التي بالثلث تصح مع ان الغلظة
وصف زائد على قدر الضرورة **فصل** في الامر قوله فالامر لغة

غاية التحقيق

لا تخصيص في الفرد المطلق لان التخصيص يعتمد العموم ولا عموم للمقتضى فان قيل هب انه ليس بعام فلا يصح التخصيص لكنه مطلق فيجاز ان يقيد بطعام دون طعام قلت تعيين بعض انواع الطعام او بعض افراده تخصيص ليس من التقييد في شيء الا ترى انه اذا اريد بالرجال قوم باعيانهم من قريش او تميم كان تخصيصا لا تقييدا وانما كان تقييدا اذا اريد الرجل بصفة العلم مثلا فانقيل فليراد الطعام الموصوف بصفة كذا قلنا هذا اثبات وصف زائد على المطلق وهو زيادة على قدر الحاجة فلا يثبت بطريق الاقتضاء كصفة التعميم وفيه ايضا كلام قوله ولو قال لها بعد الدخول بها اعتدي وتوى به الطلاق وقع الطلاق اقتضاء لان الاعتداد اي الاقراء يقتضي وجود الطلاق سابقا فيقدر الطلاق موجودا ضرورة وهذا كان الواقع به رجعيا لان وصف البينونة زائد على قدر الضرورة فلا تثبت بطريق الاقتضاء ولا يقع الا واحدا لما ذكرنا ويشكل بقوله انت بائن فانه لو نوى البينونة الغليظة وهي التي بالثلث تصح مع ان الغلظة وصف زائد على قدر الضرورة **فصل** في الامر قوله فالامر لغة

قول القائل لغيره افعل والمراد به فعل صيغة طلب الفعل وصيغة
طلب الفعل مشهورة معروفة وفي الشرع تصرف الزام الفعل على
الغير فان قيل يدخل فيه اوجبت عليك ان تفعل كذا وطلبت منك
فعل كذا لانه الزام الفعل مع انه ليس بامر قلت المراد به الزام الفعل بقوله
افعل لان المعنى اللغوي مراعى في معنى الشرعي مع وصف زائد عليه
شرعا وفيه اشكال لان دلالة التعريف على هذا القيد خفية لانه
كثيرا ما يوجد الكلامان كل منهما مختص بوصف لا يشتركان فيه
وفي قوله الزام الفعل على الغير احتراز عن قول من ليس بمفترض الطاعة
بمثل افعل لانه لا يتحقق به الالزام والحد الصحيح هو اللفظ الدال على
طلب الفعل بطريق الاستعلاء قوله وذكر بعض الائمة ان المراد الامر
يختص هذه الصيغة واستحال ان يكون معنى او حقيقة الامر يختص
هذه الصيغة فان الله تعالى متكلم في الازل عندنا وكلامه امر وهي واجبا
واستحال وجود هذه الصيغة في الازل واستحال ايضا ان يكون

معدن
معدن
معدن
راجح الرحمة
راجح الرحمة
راجح الرحمة

معنا وان المراد بالامر للامر يختص بهذه الصيغة فان المراد للشارع
بالامر وجوب الفعل على العبد وهو معنى الابتداء عندنا وقد ثبت الوجوب
بدون هذه الصيغة اليس انه وجب الايمان على من لم تبلغه الدعوة بدون
ورود السمع قال ابو حنيفة لو لم يبعث الله تعالى رسولا ولم ينزل القرآن
لوجب على العقلاء معرفة تعقولهم اى ان طلب الفعل لا يوجد ولا يتحقق
الا بهذه الصيغة وانما استحال هذا لان الله تعالى متكلم فى الازل بكلام واحد
بلا حرف وصوت منا للسكوت والآفة غير متجزئ وهو بيد آمر وناه وهو

واستحال وجود هذه الصيغة في الازل لكونها حادثة لتركبها من الحروف
والاصوات والازلي ينافي الحدوث قوله فيحمل ذلك اي قول بعض الائمة
على ان المراد بالامر الوجوب يختص هذه الصيغة في حق العبد شرعا حتى
يكون فعل الرسول عليه السلام بمنزلة قوله افعلوا ولا يلزم منا اعتقاد الوجوب والمتابعة
في فعاله عليه السلام انما تجب عند المواظبة وانتفاء دليل الاختصاص يعني الوجوب علينا
في التكليفات التي وجبت بالشرع فقط غير التي وجبت بالعقل كالايمان بالله
وصفاته لا يظهر لنا الا بصيغة الامر وانكان الايجاب من الله تعالى في الازل
لا يتوقف على صيغة الامر ومعنى الاختصاص يظهر في ان فعل الرسول
لا يكون موجبا عندنا خلافا لبعض اصحاب الشافعي ومالك لما روى
ان النبي عليه السلام قال صلوا كما رايتموني اصلي وهذا تصريح بالمتابعة في فعله
ولنا انه خلع نعليه في الصلوة فخلع الناس فقال لهم منكرا عليهم ما لكم
خلعتم نعالكم فقالوا رأيناك خلعت فقال لهم اتاني جبرئيل عليه السلام فقال
واخبرني ان في نعليك اذى فلو كان المتابعة في فعله عليه السلام واجبا عليهم
لما انكر عليهم وقوله لولا اشق على امتي لامرتهم بالسواك نفى المشقة وهي
بالوجوب ولزوم الاثم واستحقاق العقاب بترك الامر فلو كان الفعل
موجبا لما انتفى المشقة بانتفاء الامر وانه عليه السلام كان يستاك واما قوله عم
صلوا كما رايتموني اصلي فالمتابعة فيه بلفظ الامر لا بالفعل قوله والمتابعة في افعاله انما تجب

عن شقة الاول تعلله في حق العبد
وتعلل في الشرعيات جواب الثاني
جواب عما قال ان فعل الرسول
عليه السلام لو لم يكن موجبا
لما وجبت المتابعة لنا في فعاله
المواظبة لو جوب الفعل و
مما ورد عليه الامر المعلوم
فكان الوجوب ثابتا بالامر الاول
المفهوم لا بالفعل المجرد
راجع الرحمة
بالشرع فقط
اختصاص وجوب الامر
حق العبد
فعل الرسول عليه
السلام بمنزلة قوله افعلوا
حيث شغل عن ايهم
مستثنى فقال صلوا كما رايتموني اصلي
عن
المشقة
قوله لما نفى
بانتفاء الامر الذي
هو الواقعة في ضمن كلمة لولا
فانها موضوعة لانتفاء
الشرط والجزاء جميعا
كما في قوله لولا علي لهلك
عمر رضي الله عنه
كتاب الادب
جواب سوال هو
انه يجوز ان يكون
الوجوب مختصا
بالقول
وقد يستاك اي
بالمواظبة
فلو كان في بعض الاحيان
موجبا لكان في الترك
والجواز المشقة لا توجد
فائدة
الرحمة

المواظبة وانتفاء دليل الاختصاص مما يجب علينا في فعل داوم عليه عم من
غير ترك في وقت ولم يكن ذلك من خصائص النبي عليه السلام كنكاح
التسعة وكوجوب التهجد والضحى فانه من خصائصه عم واز واظب عليهما
ثم الاختصاص بالصيغة لا يبقى مع هذا الوجوب **فصل** اختلف الناس
في الامر المطلق فقالت الواقفية موجبه التوقف لاشتراك صيغة الامر في
الندب والاباحة والتهديد والتحذير وعامة العلماء على انه خاص لعين
مخصوص فقال بعضهم انه للندب لانه موضوع لطلب الفعل واد
ما يترجح جانب الوجود هو الندب والصحيح من القول انه للوجوب كما هو

ان الحكم الشرعي اذا ورد بالامر تعين حمله على الوجوب الا بدليل يعين
الوقف على الاباحة وذهب ابن سريج من اصحاب الشافعي الى ان الامر
المجرد يستعمل في معان كثيرة فيصير مجملا فيتوقف لانه
يكون مجملا لمكان كثرة الاشتراك فاما ان استعمل في بعضها مجازا اتفاقا
فعند الاكثر لا يصير مجملا لان المجاز متعين عندهم وعند بعضهم يصير
مجملا لان المجاز عندهم موضوع لا على التعيين فيتوقف

هذا الكتاب وقف لله تعالى

المذكور في المتن اي المجرد عن القرينة الدالة على اللزوم وعدمه نحو قوله
وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ مثال اللامر المطلق
من القرينة وكذلك الاية الثانية وهو قوله تعالى وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ
الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ فانها وان كانت صيغة نهي صورة لكنها
بمعنى اجتنبا اذ النهي عن الشيء امر بضده واما قوله تعالى لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ فلا
يتهض قرينة على عدم اللزوم وكون هذا الامر للندب الى رجاء الرحمة
لا يختص بالنوافل بل يتعلق بالواجب وغيره فان قلت قوله فَتَكُوْنَا
مِنَ الظّٰلِمِيْنَ قرينة لزوم الامتثال لانه جواب النهي على مثال قوله تعالى
وَلَا تَطْغَوْا فِيْهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِيْ فكذلك معنى الاية المذكورة
ان قربتما فتكونا من الظلمين فيكون الانهاء عنه واجبا اذ لا يكون من
الظلمين قيل في جوابه انما لزم هذا السوال ان لو جعله الامر جوابا للنهي و
لعله جعله نهيا على حدة معطوفا على قوله تعالى ولا تقربا فيكون
تقدير الكلام ولا تقربا هذه الشجرة فلا تكونا من الظلمين ولقائل ان
يقول على هذا الجواب ان الظاهر في مثل هذا الكلام ان يكون الثاني

النهي
للتحريم يفيدها
لتوقف كون النهي للتحريم
على العلم بالامر الوجوبي

مطلق عن القرينة
معنى
يكون الامر
موجبا للوجوب

سوال

جوابا للنهي وإجراء الكلام على خلاف السنة تعسف معان فيه
حذف وتقدير او هو خلاف الأصل ولئن سلم انه نهي عليحدة لكنه
معطوف على الأول بحرف الفاء وهي للترتيب فكان الظلم مرتبا على
الأول ومسببا عنه وكفى ذلك دليلا على لزوم الانتهاء عن الأول
لا فضائه الى المعصية والظلم والصحيح من المذهب ان موجبة الوجوب
اذا قام الدليل على خلافه فينصرف صيغة الى غير الوجوب كما في
موضع الندب والاباحة والتوبيخ والتهديد فانها قرنت بقرينة
عدم اللزوم والوجوب الى معنى غيره لان ترك الامر معصية كما ان
الايتمار طاعة قال الحماسي اطعت امريك بصرم جملي ومريهم في
احبتهم بذاك وهم ان طاوعوك فطاوعيهم وان يعصوك فاعصي
من عصاك والعصيان فيما يرجع الى حق الشرع سبب للعقاب
قال الله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا
فيها وتحقيقه ان لزوم الايتمار انما يكون بقدر ولاية الامر على المخاطب
ولهذا اذا وجهت صيغة الامر الى من لا يلزمه طاعتك اصلا لا

معدن

يكون ذلك موجبا للايتمار وان وجهتها الى من يلزم طاعتك
من العبيد لزم الايتمار لا محالة حتى لو تركه اختيارا يستحق العقا
عرفا وشرعا فعلم بهذا عرفنا ان لزوم الايتمار بقد ولاية الامر وادا
ثبت هذا فنقول ان الله تعالى مالك كامل في كل جزء من اجزاء
العالم وله تصرف كيف ما شاء وارد فاذا ثبت لك الملك القاصر
في العبد كان ترك الامر سببا للعقاب فما ظنك في ترك امر من
اوجدك من العدم وادر عليك شابيب النعم وخلاصة الدليل
ان ترك الامر معصية عادة وعقلا اما العادة فكما جلد في استهزاء
كلامهم منها قول الحماسي سمى ترك الامر معصية والعصيان
سبب للعقاب فكان الامر موجبا للمعصية والعقاب على تقدير
ترك الامر ولا نعني بالوجوب سوى هذا واما العقل فما اشار اليه بقوله
وتحقيقه الخ وهذا شرح البيتين والحماسي اسم الشاعر المذكور في
الحماسة وروايته شعره لامرك بلام الجارة وفي بعض النسخ بلام
التعريف على نحو الضاربيك والضاربوك الصرم القطع ادر ا
افاض شابيب جمع الشبوب وهو اول المطر الى اول النعم واشتهاها
ومقدمها فصل الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وهذا قلنا لو قال
طلق امراتي فطلقها الوكيل ثم تزوجها الموكل ليس للوكيل ان

يطلقها بالامر الاول ثانيا ولو قال لزوجتي امراة لا يتناول هذا تزويجا
مرة بعد اخرى ولو قال لعبده تزوج امراة لا يتناول الا امرا لامرة واحدة
لان الامر بالفعل لطلب تحقيق الفعل على سبيل الاختصار فان قوله
اضرب مختصر من قوله افعل فعل الضرب والمختصر من الكلام
والمطول سواء في الحكم ثم الامر بالضرب امر بجنس تصرف معلوم
وحكم اسم الجنس ان يتناول ادنى عند الاطلاق ويحتمل كل الجنس
عند النية وعلى هذا قلنا اذا حلف لا يشرب الماء يحنث بشرب ادنى
قطرة منه ولو نوى جميع مياه العالم صحت نيته وكذلك لو قال
لامراته طلقتها يتناول الواحدة عند الاطلاق ولو نوى الثلث صحت
نيته ولهذا قلنا اذا قال لها طلقي نفسك فقالت طلقت نفسي
يقع واحدة ولو نوى الثلث صحت نيته وان نوى به ثنتين
لا يصح الا اذا كانت المنكوحة امة فان نية الثنتين في حقها نية كل
الجنس ولو قال لعبده تزوج يقع على تزويج امراة واحدة ولو نوى
ثنتين صحت نيته لان ذلك كل جنس في حق العبد اختلفوا في
الامر في معنى التكرار قال بعضهم انه يقتضي التكرار والصحيح من المذهب
انه لا يقتضيه حقيقة ويحتمله مجازا او معنى التكرار ان يفعل

ف لانها اذا كانت امة فان نية الثنتين في حقها نية كل الجنس لان الطلاق بالنساء يتنصف فكان الثنتان في حقها كالثلث في حق الحرة

ن ٥٣ اي في اثبات الحكم اولى فافهم

ن ٥٤ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٥٥ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٥٦ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٥٧ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٥٨ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٥٩ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢ وهو باطل فيلزم التسلسل ايضا بالطريق

ن ٦٠ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٦١ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٦٢ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٦٣ لان قوله اضرب مختصر من قوله افعل فعل الضرب والمختصر من الكلام والمطول سواء في الحكم ثم الامر بالضرب امر بجنس تصرف معلوم وحكم اسم الجنس ان يتناول ادنى عند الاطلاق ويحتمل كل الجنس عند النية وعلى هذا قلنا اذا حلف لا يشرب الماء يحنث بشرب ادنى قطرة منه ولو نوى جميع مياه العالم صحت نيته وكذلك لو قال لامراته طلقتها يتناول الواحدة عند الاطلاق ولو نوى الثلث صحت نيته ولهذا قلنا اذا قال لها طلقي نفسك فقالت طلقت نفسي يقع واحدة ولو نوى الثلث صحت نيته وان نوى به ثنتين لا يصح الا اذا كانت المنكوحة امة فان نية الثنتين في حقها نية كل الجنس ولو قال لعبده تزوج يقع على تزويج امراة واحدة ولو نوى ثنتين صحت نيته لان ذلك كل جنس في حق العبد اختلفوا في الامر في معنى التكرار قال بعضهم انه يقتضي التكرار والصحيح من المذهب انه لا يقتضيه حقيقة ويحتمله مجازا او معنى التكرار ان يفعل

ن ٦٤ اي على اجزاء الزمان ١٢ معدان

ن ٦٥ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٦٦ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٦٧ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٦٨ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٦٩ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٧٠ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٧١ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٧٢ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٧٣ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٧٤ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٧٥ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٧٦ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٧٧ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٧٨ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٧٩ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٨٠ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٨١ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٨٢ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٨٣ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٨٤ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٨٥ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٨٦ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٨٧ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٨٨ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٨٩ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٩٠ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٩١ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٩٢ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٩٣ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٩٤ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٩٥ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٩٦ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٩٧ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٩٨ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٩٩ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ١٠٠ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ١٠١ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ١٠٢ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ١٠٣ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ١٠٤ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ١٠٥ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ١٠٦ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ١٠٧ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ١٠٨ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ١٠٩ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ١١٠ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ١١١ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ١١٢ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ١١٣ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ١١٤ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ١١٥ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ١١٦ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ١١٧ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ١١٨ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ١١٩ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ١٢٠ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ١٢١ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ١٢٢ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ١٢٣ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ١٢٤ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ١٢٥ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ١٢٦ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ١٢٧ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ١٢٨ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ١٢٩ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ١٣٠ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ١٣١ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ١٣٢ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ١٣٣ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ١٣٤ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ١٣٥ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ١٣٦ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ١٣٧ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ١٣٨ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ١٣٩ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ١٤٠ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ١٤١ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ١٤٢ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ١٤٣ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ١٤٤ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ١٤٥ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ١٤٦ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ١٤٧ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ١٤٨ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ١٤٩ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ١٥٠ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ١٥١ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ١٥٢ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ١٥٣ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ١٥٤ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ١٥٥ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ١٥٦ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ١٥٧ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ١٥٨ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ١٥٩ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ١٦٠ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ١٦١ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ١٦٢ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ١٦٣ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ١٦٤ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ١٦٥ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ١٦٦ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ١٦٧ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ١٦٨ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ١٦٩ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ١٧٠ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ١٧١ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ١٧٢ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ١٧٣ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ١٧٤ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ١٧٥ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ١٧٦ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ١٧٧ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ١٧٨ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ١٧٩ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ١٨٠ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ١٨١ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ١٨٢ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ١٨٣ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ١٨٤ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ١٨٥ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ١٨٦ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ١٨٧ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ١٨٨ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ١٨٩ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ١٩٠ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ١٩١ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ١٩٢ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ١٩٣ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ١٩٤ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ١٩٥ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ١٩٦ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ١٩٧ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ١٩٨ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ١٩٩ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٢٠٠ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٢٠١ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٢٠٢ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٢٠٣ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٢٠٤ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٢٠٥ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٢٠٦ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٢٠٧ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٢٠٨ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٢٠٩ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٢١٠ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٢١١ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٢١٢ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٢١٣ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٢١٤ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٢١٥ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٢١٦ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٢١٧ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٢١٨ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٢١٩ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٢٢٠ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٢٢١ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٢٢٢ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٢٢٣ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٢٢٤ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٢٢٥ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٢٢٦ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٢٢٧ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٢٢٨ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٢٢٩ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٢٣٠ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٢٣١ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٢٣٢ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٢٣٣ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٢٣٤ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٢٣٥ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٢٣٦ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٢٣٧ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٢٣٨ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٢٣٩ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٢٤٠ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٢٤١ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٢٤٢ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٢٤٣ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٢٤٤ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٢٤٥ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٢٤٦ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٢٤٧ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٢٤٨ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٢٤٩ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٢٥٠ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٢٥١ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٢٥٢ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٢٥٣ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٢٥٤ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٢٥٥ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٢٥٦ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٢٥٧ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٢٥٨ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٢٥٩ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٢٦٠ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٢٦١ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٢٦٢ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٢٦٣ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٢٦٤ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٢٦٥ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٢٦٦ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٢٦٧ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٢٦٨ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٢٦٩ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٢٧٠ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٢٧١ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٢٧٢ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٢٧٣ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٢٧٤ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٢٧٥ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٢٧٦ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٢٧٧ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٢٧٨ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٢٧٩ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٢٨٠ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٢٨١ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٢٨٢ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٢٨٣ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٢٨٤ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٢٨٥ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٢٨٦ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٢٨٧ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٢٨٨ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٢٨٩ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٢٩٠ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٢٩١ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٢٩٢ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٢٩٣ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٢٩٤ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٢٩٥ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٢٩٦ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٢٩٧ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٢٩٨ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٢٩٩ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٣٠٠ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٣٠١ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٣٠٢ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٣٠٣ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٣٠٤ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٣٠٥ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٣٠٦ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٣٠٧ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٣٠٨ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٣٠٩ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٣١٠ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٣١١ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٣١٢ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٣١٣ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٣١٤ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٣١٥ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٣١٦ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٣١٧ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٣١٨ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب فيقتضي ان الضرب والفعل ايضا مختصر من اضرب وهو باطل فيلزم التسلسل بكون مختصرا من اخر الى ان تسلسل

ن ٣١٩ الاعتبارية كتضعيف الاعداد مثلا ١٢

ن ٣٢٠ كان ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي وضرب مختصر من يفعل بعض الضرب في الزمان الآتي ١٢

ن ٣٢١ لان تاء التانيث للاختصاص كتمر وتمار ١٢ معدان

ن ٣٢٢ لا يتبين حتى تلد ولو ١٢ معدان

ن ٣٢٣ هو وضع الخشبة او ما يقوم مقامها في الطريق

ن ٣٢٤ لانه نزع حقيقة فيكون اقوى من الاحتمالات فلذا قيدنا له

ن ٣٢٥ اي على عموم اسم الجنس بنا والا فهو غير مراد لانه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم قالوا

ن ٣٢٦ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فافهم

ن ٣٢٧ فاقبلوا ذكر التكرار لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لان ضرب مختص

فعلا ثم بعد فراغه يعود اليه وجه قولهم ان لفظ الامر مختصر
من طلب الفعل بمصدر ذلك الامر فان اضرب مختصر من قولك
اطلب منك الضرب وافعل فعل الضرب كما ان ضرب مختصر
من قوله فعل فعل الضرب في زمان الماضي والمختصر من الكلام
والمطول سواء فالمصدر الذي دل عليه الامر عام لجنس الفعل شامل
لجميع افراده لوجود حرف الاستغراق فيه وهو اللام فوجب القول
بعمومه عند امكانه كما في سائر الفاظ العموم وجه قول العامة ان
المصدر الذي دل عليه الفعل فرد نكرة ولا دلالة للفعل على تعريف
المصدر والفرد لا يحتمل العدد لما بينهما من التنافي اذ الفرد ما ليس فيه
تركيب والعدد ما فيه تركيب فيتنافيان فثبت انه لا دلالة لهذا
اللفظ على عدد من الافعال كالضرب لا يدل على الضربتين ولا يحتمله
بل له دلالة على مطلق الضرب وهو جنس والجنس يقع على الادنى
وهو الفرد ويحتمل كل الجنس فاذا نوى ذلك يثبت فلهذا لو نوى
جميع مياه العالم والطلقات الثلث في مسئلة الحلف بشرب الماء وفي الامر
بالطلاق يصح لان الثلث كل جنس الطلاق ولو نوى ثنتين لا يصح لانه

عدد محض لا ادنى الجنس ولا كله فلا يحتمله اللفظ وحاصل الفرق ان المصدر
الذي دل عليه الفعل فرد مع كونه جنسا والفرد يصلح ان يكون للمفرد اما حقيقة
وهو الادنى واما حكما وهو كل افراد الجنس لان الضرب مثلا يجمع افراد
جنس واحد من الضربات وكذا الطلاق واما المثنى فعدد محض وليس
بفرد لا حقيقة ولا حكما فلا يحتمله اللفظ والنية انما تعمل فيما احتمله
اللفظ الا ترى ان كانت المنكوحة امة الغير تزوجها وليس تحتي حرة فجرى
تصح نية الثنتين لان كل جنس طلاقها ثنتان وكذلك جنس المنكوحة
للعبد ثنتان وحكى المحرر عن الاستاذ اعتراضا في هذا المقام للامام
فخر الدين الرازي انه يصح التخصيص في الجنس الى ان يبقى تحته فردان
التخصيص بيان ما اريد باللفظ بدليل مقارن ويتكلم ايضا قولهم للتثنية في
بين العدد والفرد بقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانه اريد
بضمير التثنية الواحد ولا يتأتى على هذا فصل تكرار العبادات فان ذلك
لم يثبت بالامر بل بتكرار اسبابها التي ثبت بها الوجوب والامر طلب
اداء ما وجب في الذمة بالسبب السابق لا اثبات اصل الوجوب وهذا
بمنزلة قول الرجل ادّ ثمن المبيع وادّ نفقة الزوجة فاذا وجبت العبادة
بسببها فتوجه الامر لاداء ما ثبت نهيا ثم الامر لما ثبتنا ولد الجنس

يتناول جنسا وجب عليه ومثاله ما يقال ان الواجب في وقت
الظهر الظاهر فيتوجه الامر لاداء ذلك الواجب ثم اذا تكرر الوقت
يتكرر الواجب فيتناول الامر ذلك الواجب الآخر ضرورة تناوله كل
الجنس الواجب عليه صوما كان او صلوة فكان تكرار العبادات المتكررة بهذا
الطريق الابطريق ان الامر يقتضي التكرار جواب سوال يرد على المذهب الصحيح و
هو ان الاوامر بالصلوات الخمس والصيام والزكوة موجبة لها على
سبيل التكرار ولهذا تكرر وجوب العبادات او تقرير الجواب بناء على
مقدمة وهي ان الخطاب عندنا عندمشائخنا ان نفس الوجوب يفارق عن
وجوب الاداء فنفس الوجوب يثبت بالسبب ووجوب الاداء بالخطاب
اي الامر المتوجه بعد تحقق السبب وهذا كوجوب الثمن على المشتري
يثبت بنفس البيع واما ادآءه فانما يجب عند مطالبة البائع فنقول
ان العبادات تجب باسبابها وهي الاوقات في الصلوة وشهر رمضان
في الصوم والنصاب في الزكوة ثم يتوجه الامر لطلب اداء ما وجب في
الذمة بالسبب السابق بطريق ان الامر بتناول جميع الواجبات
المتعلقة باسبابها لما ذكرانه يتناول الادنى حتما وكل الجنس حتما لا

فصل الامر به نوعان مطلق عن الوقت ومقيد به وحكم المطلق

ان يكون الاداء واجبا على التراخي بشرط ان لا يفوته في العمر المطلق عن الوقت ما لم يتعين الشرع لادائه وقتا والمقيد بخلافه واختلف في المطلق فالاكثرون على انه يجب على التراخي جاز تاخيره في اي وقت يأتي به بشرط ان لا يفوته في العمر وذلك بان يؤخره ما لم يغلب على ظنه فواته وان لم يتعجل به وقال بعضهم انه واجب على الفور يعني يجب الفعل بعد توجه الامر في اول اوقات الامكان لان الامر يقتضي وجوب الفعل في اول اوقات الامكان بدليل انه لو اتى به فيه سقط الفرض بالاتفاق وفي خيره عنه ترك الواجب في وقت وجوبه والواجب بيسع تركه وجه قول المختار ان صيغة الامر بما وضعت الا لطلب الفعل مطلقا وافادة الفور زيادة على موضوع الصيغة فلا يثبت ذلك باطلاق الامر قوله وعلى هذا قال في الجامع الكبير لو نذر ان يعتكف شهرا يعتكف اي شهر شاء ولو نذر ان يصوم شهرا يصوم اي شهر شاء وفي الزكوة وصدقة الفطر والعشر المذهب المعلوم انه لا يصير بالتاخير مفرطا فانه لو هلك النصاب يسقط الواجب اي على ان حكم الامر المطلق الوجوب على التراخي قال محمد في الجامع الكبير لو نذر ان يعتكف شهرا يعتكف اي شهر شاء لان النذر مطلق عن الوقت فلا يجب

١ قوله الامر به نوعان الخ وفسر المطلق بما كان الامر لطلب الفعل من غير تقييد بزمان يتأدى ان فلا يلزم من تقسيم الامر هذا الاعتبار تقسيم الامر باعتبار الوقت وهذا عن الوقت وفي الموقت به فقال فصل الامر الخ ١٢ معدن

٢ جواب سوال مقدر وهو ان كلا من المطلق والمقيد امر فكيف يكون الامر منقسما في وقت فكيف يكون الامر منقسما الى المطلق والمقيد فاجاب ان المراد بالمطلق ما لم يتعين وقته والمقيد ما تعين وقته حاصل الجواب ان المراد بالمطلق ما لم يتعين وقته والمقيد ما تعين وقته ١٢ معدن

٣ على وجه يفوت الاداء بفوته كالزكوة والعشر وصدقة الفطر والنذر المطلق لا وقتا على وجه يفوت الاداء بفوته كالصلوة والصوم والنذر المعين ١٢ معدن

٤ اي الى ختم العمر المطلق ١٢

٥ قوله لانه يجب عن الشيء بنفسه او عما كان حكم المطلق عند الاكثرين الوجوب لا الوجوب على التراخي وهو كان حكم المطلق عند الاكثرين الوجوب لا الوجوب على التراخي وهو الصحيح ١٢ معدن

٦ اي الامر ١٢

٧ اي المكلف ١٢

٨ اي الفعل ١٢

٩ اي الامر ١٢

١٠ اي الى ان لم يطلب اداه ١٢

١١ اي الفعل ١٢

١٢ اي الامر ١٢

١٣ اي الفعل ١٢

١٤ اي الامر ١٢

١٥ اي الفعل ١٢

١٦ اي الامر ١٢

١٧ اي الفعل ١٢

١٨ اي الامر ١٢

١٩ اي الفعل ١٢

٢٠ اي الامر ١٢

٢١ اي الفعل ١٢

٢٢ اي الامر ١٢

٢٣ اي الفعل ١٢

٢٤ اي الامر ١٢

٢٥ اي الفعل ١٢

٢٦ اي الامر ١٢

٢٧ اي الفعل ١٢

٢٨ اي الامر ١٢

٢٩ اي الفعل ١٢

٣٠ اي الامر ١٢

٣١ اي الفعل ١٢

٣٢ اي الامر ١٢

٣٣ اي الفعل ١٢

٣٤ اي الامر ١٢

٣٥ اي الفعل ١٢

٣٦ اي الامر ١٢

٣٧ اي الفعل ١٢

٣٨ اي الامر ١٢

٣٩ اي الفعل ١٢

٤٠ اي الامر ١٢

٤١ اي الفعل ١٢

٤٢ اي الامر ١٢

٤٣ اي الفعل ١٢

٤٤ اي الامر ١٢

٤٥ اي الفعل ١٢

٤٦ اي الامر ١٢

٤٧ اي الفعل ١٢

٤٨ اي الامر ١٢

٤٩ اي الفعل ١٢

٥٠ اي الامر ١٢

٥١ اي الفعل ١٢

٥٢ اي الامر ١٢

٥٣ اي الفعل ١٢

٥٤ اي الامر ١٢

٥٥ اي الفعل ١٢

٥٦ اي الامر ١٢

٥٧ اي الفعل ١٢

٥٨ اي الامر ١٢

٥٩ اي الفعل ١٢

٦٠ اي الامر ١٢

٦١ اي الفعل ١٢

٦٢ اي الامر ١٢

٦٣ اي الفعل ١٢

٦٤ اي الامر ١٢

٦٥ اي الفعل ١٢

٦٦ اي الامر ١٢

٦٧ اي الفعل ١٢

٦٨ اي الامر ١٢

٦٩ اي الفعل ١٢

٧٠ اي الامر ١٢

٧١ اي الفعل ١٢

٧٢ اي الامر ١٢

٧٣ اي الفعل ١٢

٧٤ اي الامر ١٢

٧٥ اي الفعل ١٢

٧٦ اي الامر ١٢

٧٧ اي الفعل ١٢

٧٨ اي الامر ١٢

٧٩ اي الفعل ١٢

٨٠ اي الامر ١٢

٨١ اي الفعل ١٢

٨٢ اي الامر ١٢

٨٣ اي الفعل ١٢

٨٤ اي الامر ١٢

٨٥ اي الفعل ١٢

٨٦ اي الامر ١٢

٨٧ اي الفعل ١٢

٨٨ اي الامر ١٢

٨٩ اي الفعل ١٢

٩٠ اي الامر ١٢

٩١ اي الفعل ١٢

٩٢ اي الامر ١٢

٩٣ اي الفعل ١٢

٩٤ اي الامر ١٢

٩٥ اي الفعل ١٢

٩٦ اي الامر ١٢

٩٧ اي الفعل ١٢

٩٨ اي الامر ١٢

٩٩ اي الفعل ١٢

١٠٠ اي الامر ١٢

على الفور وكذلك الامر بالزكوة وهو قوله تعالى واتوا الزكوة
(اى مثل الامر بالنذور ١٢)
وبصدقة الفطر وهو قوله عليه السلام ادّوا عن كل حر وعبد الخ وبالعشر
وهو قوله عليه السلام ما سقت السماء ففيه العشر كلواحد منها مطلق
عن الوقت فلهذا لا يصير بالتاخير مفرطا اى مقصرا وهذا اذا تم
الحول على نصاب الزكوة ولم يؤد زكوة حتى هلك النصاب سقط الواجب
لانه غير مقصر فى تاخير اداءها وكذا يسقط العشر بهلاك الخارج بخلاف
صدقة الفطر فانها لا تسقط بذهاب الغناء لكن يشكل اطلاق
لفظ الكتاب ببقاء صدقة الفطر فانها لا تسقط وكذا يشكل به
تفريع سقوط الواجب على ان الامر مطلق عن الوقت وان جعل تاييدا
فذلك ادخل فى الاشكال فان قلت ان النص الوارد فى العشر هو قوله
واتوا حقه يوم حصاده مقيد به قلت ذكر فى الكشاف اريد الحق الذى
كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد وكان ذلك واجبا ثم نسخ

٢١٣

افتراض العشر ونصف العشر والحائض اذا ذهب ماله فصار فقيرا
كفرا بالصوم اى فى اليمين مامورا بالكفارة المالية اولا عند وجدان
المال والصوم عند فقدانه لقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم
يجد فصيام ثلثة ايام والامر بالكفارة المالية مطلق فاذا نزلها مع
وجدان المال لا يكون مفرطا فاذا ذهب ماله صار فقيرا كفر بالصوم ويؤخذ
بالكفارة المالية وعدم اجزاء الصوم غير مفرط بالتاخير قضية للامر المطلق
قوله وعلى هذا لا يجوز قضاء الصلوة فى الاوقات المكروهة لانه
لما وجب مطلقا وجب كاملا فلا يخرج عن العهدة باداء الناقص فيجوز
العصر عند الاحمرار اداء ولا يجوز قضاء وعن الكرخى ان موجب الامر
المطلق الوجوب على الفور والخلاف معنى الوجوب ولا خلاف فى
ان المسارعة الى الايتمار مندوب اليها اى على ان الامر المطلق يطلق
التاخير ولا يعين وقتا بعينه لا يجوز قضاء الصلوة فى الاوقات
المكروهة لانه لما فرض اليه الاوقات والمؤدى فى الاوقات المكروهة
ناقص والفائتة هو ما كان واجبا على الكمال لم يشرع له ان يختار لاداء
وقتا ينقص به ما وجب كاملا ولهذا يجوز اداء العصر فى وقت الناقص
وهو وقت الاحمرار لانه ليس بمطلق عن الوقت بل مقيد به فانه اذا لم

قوله تعالى فكفارته اى كفارة اليمين التى ليست بلغو
طعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم من خبز
والادام تغديهم وتعشيهم او كسوة عشرة مساكين
كسوة كل واحد ثوب او قيمته ما يجوز فيه الصلوة
فصاعدا او ازاره او رداءه او قميصه او ما يكون
شيئا فشيئا ثلثة ايام متتابعات ولا تفرق بينها
الذى ذكرت كفارة ايمانكم اذا
حلفتم وحنثتم ١٢ ابن عباس
كالاداء اعتبارا كما اسبب لا يتغير
وجوبه مطلقا عن الوقت فكذا
يجعل قولنا وجب مطلقا
باعتبار اطلاق وجوب
الصلوة لان المطلق يجرى على
قوله لما وجب مطلقا
بخلاف ما وجب مقيدا فانه قد يجب
قضاء لفوات جزء منه
قوله بالاداء اول السياق
الكلام على الرد بالاداء الاشتراك الذى
يعم الاداء والقضاء ١٢ معدن
نفس التسليم كما لا
يخفى ١٢ راجح الرحيم
قوله على الفور له وجهان
الاول ان الاداء لا يكون الا فى
الوقت فثبت هو اقتضاء والامر
لا يوجب الا مرة واحدة كالنهى
الخطاب فيوجب على الفور
قلنا اول الوقت ليس متعينا
اذ لو اداها فى اى جزء كان
لا قاضيا وفى النهى المصدر عام
لوقوعه فى موضع النفى فيعم ١٢ معدن
الا ترى ١٢ ما شار اليه بقوله الخ
وعلى هذا الخ ... بسبب نفس الوجوب او
الاداء بان ... متصلا
متراخيا عنه كلا او كثيرا ١٢ راجح
كاملا لاشتماله على صفة القضاء ١٢
اى لاجل ان ما وجب
اليمين التى لقدرة التكفير بالمال ١٢ معدن
عليه مطلقا من الوقت ١٢ معدن حيث قال لما وجب مطلقا
وجب كاملا فتامل ١٢ راجح

يؤدّى في الوقت حتى انتهى الى آخره تعين ذلك الجزء للاداء لانه لا يسعه
التأخير عن ذلك لانه مقيد به لا مطلوب عنه فعلى هذا كان قوله يجوز
اداء العصر الخ لتأييد وصف الاطلاق بدوران الحكم معه وجودا
وعدما ما قوله واما الوقت فنوعان نوع يكون الوقت ظرفا
للفعل كالوقت للصلوة حتى لا يشترط استيعاب الوقت بالفعل كالصلوة في الليل
على ظرفيته انه لا يشترط استيعاب الوقت بالصلوة وتفسير ظرفية الوقت هنا ان يكون الواقع فيه
مع امكان ان يفضل عن اداء الفعل ومن حكم هذا النوع ان وجوب الفعل
فيه لا ينافي وجوب فعل آخر فيه من جنسه حتى لو نذر ان يصلي
كذا كذا ركعة في وقت الظهر لزمه اي من حكم الوقت الذي جعل
الوقت ظرفا له ومن حكمه اي حكم وقت الظرف ان وجوب الصلوة
فيه لا ينافي صحة صلوة اخرى حتى لو شغل جميع وقت الظهر بغير
الظهر يجوز فان قلت هذا الحكم مستغنى عنه بالحكم الاول لان
وجوب الشئ يستلزم صحته قلت جاز ان يراهم الواجب واجبا الخ

ولا يصح معه التطوع وقوله صحة صلوة اخرى مطلق يتناول
التطوع والواجب ثم التأبيد بقوله حتى لو شغل جميع وقت الظهر
لا يطابق هذا الحكم فامعن النظر فيه قوله ومن حكمه انه لا يتادى
المأمور به الا بنية معينة لان غيره لما كان مشروعا في الوقت لا يتعين
هو بالفعل واذا ضاق الوقت لان اعتبار النية باعتبار المزاحم وقد بقيت
المزاحمة عند ضيق الوقت وهذا لو نوى النفل صح بالاجماع ولان
التوسعة افادت شرطا زائدا وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط
بالعوارض ولا بتقصير العباد ولقائل ان يقول ان المزاحمة كانت
لسعة الوقت والشيء ينتهي بانتهاء العلة كما تقرر في كثير من الصور
واما صحة النفل وان كانت بالاجماع لكنها بناء على بقاء المزاحمة فلا
تصلح دليلا عليه والسائل معترض على كل من قال بهذا الحكم و
كذلك وجوب التعيين ثبت بعلة المزاحمة والتوسعة ولانه
ينقض بوجوب الترتيب في قضاء الصلوة لجهت يسقط بضيق

١ لان هذا الحكم وهو ان وجوب الصلوة فيه لا ينافي ان ينقضي وقتها ٢ صلوة اخرى مع تلك الصلوة او لجنسها ٣ علما بالظرف فيه ولا يقتضي جواز شغل جميع الوقت بغيرها ٤ وقوله ان قوله حتى لو شغل جميع الوقت الظاهر يجوز غير الظهر لكان تقريبا ٥ للترتيب والمبالغة لا للتأبيد ٦ فانه لو قال حتى لو صلى في وقت الظهر غيرها فاذا قال حتى لو شغل بدون المبالغة ٧ جميع وقت الظهر بغيرها كان تقريبا ٨ عين الله ٩ ومبالغة ١٠ قوله فامعن النظر فيه حتى يظهر له وجه عدم المطابقة وهو ان الكلام صار منتقضا بين الظاهر باشتغال الوقت بغيره والتأبيد المأخوذ من قوله حتى لو شغل جميع الوقت الى آخره ١١ مع ان الظهر والقائمة لا تناسب الاولى الوجوب والتأبيد ولكنا نقول لما تعارض بين التأبيد والتأبيد لان كلمة حتى لا تستلزم التأبيد بل تفيد المبالغة في الغاية تقريب للمبالغة استدادا واشتدادا كما تقول ضربته حتى قتلته فصار المعنى المناسب لهما المبالغة ١٢ راجي الرحمة ١٣ راجي الرحمة ١٤ راجي الرحمة ١٥ لان غيره من غير الامور المعينة للوقت ١٦ راجي الرحمة ١٧ معدن ١٨ راجي الرحمة ١٩ معدن ٢٠ عين الله ٢١ راجي الرحمة ٢٢ راجي الرحمة ٢٣ عين الله ٢٤ راجي الرحمة ٢٥ لان التعيين ثبت بعلة المزاحمة والتوسعة ٢٦ ولانه ينقض بوجوب الترتيب في قضاء الصلوة لجهت يسقط بضيق

الوقت والنوع الثاني ما يكون الوقت معيارا له وذلك مثل الصوم
فانه يتقدر بالوقت وهو اليوم ومعيار الشيء ما يقدر به ذلك الشيء
والمراد ههنا الوقت الذي يستغرق الفعل اي الصوم ولا يفضل
عنه ويقدر به ويطول بطوله ويقصر بقصره ثم هذا النوع على
قسمين ما يكون الوقت متعينا له وما لم يعين الوقت له فبين
النوع الاول ومن حكمه اي من حكم الصوم ان الشرع اذا عين له
للصوم وقتا كرمضان لا يجب غيره اي غير ذلك الصوم في ذلك
الوقت حتى اذا نذر في رمضان بصوم لا يجب فيه اداء المنذور
وهذا لانه لم يبق الوقت صوما بين وليس له بدل حكم الشرع
فتعين ما وجب شرعا ولا يجب فيه اداء غيره ولا يجوز اداء غيره
فيه اي غير صوم رمضان في هذا الوقت لتعينه شرعا لهذا
الصوم حتى ان الصحيح المقيم لو اوقع امساكه في رمضان عن واجب
آخر كصوم القضاء والكفارة يقع عن رمضان لا عما نوى لان
الشرع لما عين للمعيار صوما بصفة فاذا اراد المكلف تغيير صفته لا
يقدر عليه وهذا كمن باع من خياط ثوبا فقصد التبرع
لم يكن تبرعا فكان تجارة وكمن باع عينا وسلم هبة لم ينقلب هبة

وانما قيد بالصحيح المقيم احترازا عن المسافر والمريض على قول ابي حنيفة رح
فان عنده اذا نوى المريض او المسافر في رمضان عن واجب آخر يقع عما نوى
لانه لما ثبت لهما الترخص لصلاح بدنه وهو الفطر فلان يثبت
لصلاح دينه وهي قضاء ما عليه من الدين اولى فانقلب الصحيح عندنا
في المريض ان يقع صومه عن الفرض بكل حال وبه صرح الشيخان في
اصولهما لان الرخصة متعلقة بحقيقة العجز ويظهر بنفس الصوم فوات
شرط الرخصة واما المسافر فيستوجب الرخصة بعجز مقدر لقيام
سببه وهو السفر فلا يظهر بالصوم فوات شرط الرخصة فالفائدة
لقيد الصحيح قلت وهو الحسن والكرخي والجواب في المريض والمسافر سواء
على قول ابي حنيفة رح وبهذه الرواية اخذ شيخ الاسلام خواهر زاده
وهو اختيار شيخ الاسلام صاحب الهداية والقاضي الامام فخر الدين والامام
ظهير الدين الولوالجي والقاضي الامام ظهير الدين البخاري والشيخ
الكبير ابي الفضل الكرماني وما ذكر الشيخان في اصولهما فهو اختيارهما
وجاز ان يكون من هب المهم لمذهب اكثر المشائخ وهو الظاهر قوله واذا
اندفع المزاحم وهو غير هذا الصوم بأن لا يجوز في الوقت سقط اشتراط
التعيين فان ذلك لقطع المزاحم في الوقت بان ينوي صوم رمضان حتى
لو اطلق في النية بان ينوي الصوم او اخطأ في الوصف بان نوى صوم

قوله لانه قيد احترازي لانه لا يكون التبييت الخ ١٢
قوله على قول الجميع احترازا عما سيأتي ١٢
قوله لانه لما ثبت لهما الترخص الخ ١٢
قوله وهي قضاء ما عليه من الدين اولى الخ ١٢
قوله فالفائدة لقيد الصحيح الخ ١٢
قوله وبهذه الرواية اخذ شيخ الاسلام الخ ١٢
قوله وهو اختيار شيخ الاسلام الخ ١٢
قوله وجاز ان يكون من هب المهم لمذهب اكثر المشائخ الخ ١٢
قوله واذا اندفع المزاحم الخ ١٢
قوله فان ذلك لقطع المزاحم في الوقت الخ ١٢
قوله حتى لو اطلق في النية الخ ١٢
سؤال ٢ ١٢
سؤال ٣ ١٢
معدن ٤ ١٢
معدن ٥ ١٢
معدن ٦ ١٢
معدن ٧ ١٢
معدن ٨ ١٢
معدن ٩ ١٢
معدن ١٠ ١٢
معدن ١١ ١٢
معدن ١٢ ١٢

التطوع او غيره يقع عن رمضان لانه لما تعين لرمضان اصبح مطلقا
الاسم والخطاء في الوصف كالمتعين في مكان بنى باسم الجنس والنوع
كما ينادى باسم العلم فان زيدا لو نودى يا انسان او يا رجل وهو منفرد في
الدار كان كما قيل يا زيد وينادى بالخطاء في الوصف كما لو نودى يا رجل
ابيض وهو منفرد في الدار يقال يا ايها الرجل الاسود ينادى هذا لان الاسود
بطل فبقى اسم الجنس الذى يصلح اسما له قوله ولا يسقط اصل النية
جواب من يقول لما تعين الوقت لصوم رمضان ينبغى ان يسقط اصل
النية وينادى بلا نية من الصحيح المقيم فاجاب بقوله ولا يسقط اصل
النية كما قال زفر رح لان الامساك لا يصير صوما الا بالنية لان الصوم
شرعا هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية فاذا فات
شيء من هذه القيود لا يكون صوما كما اذا لم يكن الامساك في النهار
ولقائل ان يقول هذا الدليل عين المدعى فان من لم يشترط النية
يقول الصوم شرعا هو الامساك عن المفطرات نهارا فحسب ويمكن ان
يقال هذا حاصل قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
نفى الصيام بدون النية مع ان الامساك يوجد بدونها فعلم ان
الصوم مع النية وايضا بعض مقدمات الدليل محذوف تقديره وانما
اشترط النية لان الصوم انما يكون مع النية لانه عبادة ولا عبادة بدون

كفوت صوم القضاء والكفارة او النذر المطلق ١٢ قوله كان اى كان الاداء الفعل ١٢ قوله باسم الجنس من الانسان والنوع من الرجل ١٢ قوله لان الاسود الخ لفظ الاسود المضموم الى الرجل في هذا المثال بطل لان عن من الدار الذى ضمت اليه لكن لما كان الاصل الوصف بطلا الاضافة بطل الوصف ايضا فصار كما لو نودى يا رجل ابيض فان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل كما هو الظاهر فوجب بطلان الاسود ايضا على ما ذكرنا في الالف واللام ١٢ قوله لان الصوم شرعا الخ اعلم ان الصوم في اللغة هو الامساك عن الشيء مطلقا وعند الشرع هو الامساك عن المفطرات نهارا مع النية فقيد الصوم شرعا بالنية لان الامساك عن المفطرات نهارا بدون النية لا يسمى صوما شرعا ١٢ قوله فان من لم يشترط النية الخ اى الدليل الذى ذكرتم على ان النية شرط لا يدل على ان النية شرط لان من لم يشترط النية فانه يقول الصوم شرعا هو الامساك عن المفطرات نهارا فحسب فهذا الدليل الذى ذكرتموه

النية ليمتاز عن العادة قال الله تعالى وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ
مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ والاخلاص بالنية يكون وان لم يعين الشرع له
وقتا فانه لا يتعين الوقت له بتعيين العبد حتى لو عين اياما
لقضاء رمضان في غيرها لا يتعين للقضاء فيجوز فيها صوم الكفارة
والنفل ويجوز قضاء رمضان فيها وغيرها هذا بيان قسم الثاني
من نوعي العبادات الذي لم يعين الشرع له وقتا كقضاء رمضان فانه
ليس له وقت معين لاطلاق الايام في قوله فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ
قوله فانه لا يتعين الوقت له بتعيين العبد لانه تغيير حكم الشرع من
الاطلاق الى التقييد وليس ذلك للعبد قوله ومن حكم هذا النوع
اي الذي لم يعين الشرع له وقتا انه يشترط تعيين النية من الليل
بان نوى قضاء رمضان مثلا ولا يكفيه نية مطلق صوم الفرض
او مطلق القضاء لوجود المزاحم لعدم تعين الوقت له شرعا وشرعيته
كل صوم في كل يوم من الايام قوله ثم للعبد ان يوجب شيئا على نفسه
موقتا او غير موقت ولكن ليس له تغيير حكم الشرع لدفع من يتوهم
ان للعبد ان يوجب على نفسه شيئا لم يكن واجبا فكيف لا يكون له
ان يعين عليه بعض الواجبات بوقت مع انه دون الاول فاجاب ان تعيين
بعض الاوقات تغيير حكم الشرع وليس للعبد ذلك وانكار الايجاب

معدن رضا كان

شيء على نفسه والاقرب ان يجعل قوله ثم للعبد راجعا الى الاول
ونقريره اذا تحقق انه لا يتعين الوقت بتعيين العبد فاعلم بعد ذلك
ان للعبد ان يوجب شيئا على نفسه واذا تعلق فيما اوجب عليه حكم
الشرع ليس له تغييره ومثاله اي مثال ما اوجب على نفسه وكان فيه حكم
من الشرع يصح ايجابه على نفسه وليس له تغيير حكم الشرع وهو اذا
نذر ان يصوم يوما بعينه لزمه ذلك ولو صامه عن قضاء رمضان او
كفارة جاز لان الشرع جعل القضاء مطلقا فلا يتمكن العبد من تغييره
بالتقييد بغير ذلك اليوم ولقائل ان يقول ان في ايجاب المباح و
تحريمه ايضا تغيير حكم الشرع لان الشرع اطلق له الاتيان والترك
في المباح وفي الايجاب والتحريم تفع هذا الاطلاق على انه لما كان
اصل الايجاب فلا يكون له تغيير وصف الواجب او لان اثبات الوصف
ادنى من اثبات الاصل قوله ولا يلزم على هذا ما اذا صام في اليوم المنذور
عن نفل حيث يقع عن المنذور لا عما نوى جواب نقض يرد على
التعليل المذكور وهو ان الشرع شرع له النفل مطلقا كالقضاء
والكفارة ففيما وقع صوم عن المنذور ورد وجوب النفل يلزم تغييره
بالتقييد بغير ذلك اليوم فاجاب لان النفل حق العبد اذ هو مستقل

بنفسه من تركه اى ترك النفل وتحقيقه اى ايجاده واثباته فجاز ان
يؤثر فعله وهو المندوب فيما هو حقه وهو النفل لا فيما هو حق الشرع
وهو القضاء والكفارة قوله وعلى اعتبار هذا المعنى وهو ان تصرف
العبد يؤثر فيما هو حقه هو ان لا فيما هو حق الشرع قال مشائخنا
اذا شرط في الخلع ان لا نفقة لها ولا سكنى سقطت النفقة دون السكنى
حتى لا يتمكن الزوج من اخراجها عن بيت العدة لان السكنى في بيت
العدة حق الشرع فلا يتمكن العبد من اسقاطه بخلاف النفقة
قوله لان السكنى في بيت العدة حق الشرع لقوله تعالى ولا تخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن نهاهم عن الاخراج ونهاهن عن الخروج وان
اردن الخروج فعلم ان لزوم البيت لزمهن حقا للشرع بخلاف النفقة
لانها تجب بمقابلة تسليم نفسها اياه وجزاء احتباسها له عن
تحصيل معاشها وكل ذلك حقها فلما كانت النفقة عوضا حقها
كانت حقها كاجرة الاجير وفي السكنى انتهض النص دليلا على انه
حق الشرع ولا نص في النفقة **فصل الامر يدل على حسن المامور**
به اذا كان الامر حكيما لان الامر لبيان المامور به مما ينبغي ان
يوجد والحكيم لا يطلب وجود القبيح لانه يخالف الحكمة فاقتضى

قوله فعله وهو الايجاب
نفسه هو الفعل
به وهو الاداء دليلا
ان لا يتقى النفل
يقع عليه طوعا
فقد ورد التراء
قوله وهو القضاء والكفارة
بان الشارع اياه
الامر ام فيتبع
حق العبد دون
هو الايجاب
لان كل وقت
للقضاء والكفارة
الوجه وهو ان
رمضان لانه
من وجه الى
اليوم كما بان
والصلوة
بجعله الصلوة
الناس فيه
لا يقتضي
بما هو معصية
بالنهي والامر
يقوي حسن
الحسن للامر
حسن بنفسه
العقل لا
ان هذا
لان الحسن
عن كون
الفرض

ذلك ای امر الحکیم حسنا ای حسن المامور به قال الله تعالی قل ان الله
لا یامر بالفحشاء والمنکر ثم المامور به فی حق الحسن نوعان حسن
بنفسه ای حسن لمعنی فی نفسه وحسن لغیره ای حسن لمعنی
فی غیره فالحسن بنفسه مثل الایمان بالله تعالی وشکر المنعم والصدق
والعدل فان العقل یحکم بان هذه الاشیاء حسنة وکذا الصلوة و
سائر العبادات الخالصة لان العبادة فعل یاتی به المرء تعظیما لله تعالی
علی وجه التذلل والخضوع وحسنه مرکوز فی العقول وحکم هذا
النوع انه اذا وجب علی العبد اداءه لا یسقط الا بالاداء وهذا ای ان
لا یسقط الا بالاداء لا یاتی فی مطلق هذا النوع وانما یاتی فی
حد قسیمه وهو فیما لا یحتمل السقوط من المکلف مثل الایمان بالله
تعالی وصفاته والمراد بالایمان ههنا التصدیق اذ الایمان اقرار
باللسان وتصدیق بالقلب والتصدیق رکن اصلی لا یحتمل السقوط
بحال والاقرار یسقط بعذر الاکراه حتی ان من اکره علی اجراء کلمة

قوله بالفحشاء اه فان قیل لم لا یکون المامور به
فیهما ولا یلزم منه ان یکون حسنا
لوجود الواسطة بینهما وهو المباح
قلنا لیس کذلک لانه لیس بمامور به
وکل ما هو مطلوب الوجود والحصول
لا یکون الا حسنا ۱۲ منه

قوله لیس بمامور به مطلوب الوجود والحصول
فانه لیس بحسن لانه لیس بمامور به
کلا ما فان المامور به والمباح اشتراکا
فی الامر به ۱۲ منه

قوله لمعنی فی نفسه اه ای لمعنی
انواع لان الحسن بنفسه نوعان
وکذا الحسن لغیره ۱۲ منه

قوله لمعنی فی غیره اه ای لمعنی
فی غیره لان الحسن لغیره انواع
وکذا الحسن لغیره نوعان ۱۲ منه

قوله مثل الایمان بالله تعالی اه
انما مثل بالایمان بالله تعالی
لیشمل الایمان بالرسل والکتب
والملائکة والیوم الآخر ۱۲ منه

قوله وکذا الصلوة اه
انما مثل بالصلوة لیشمل
الصلوة علی النبی ۱۲ منه

قوله وسائر العبادات اه
انما قال سائر العبادات
لیشمل الزکوة والصوم
والحج ۱۲ منه

قوله الخالصة
احتراز عن الصلوة
فی الدار المغصوبة
۱۲ منه

قوله لان العبادة فعل اه
انما علل بهذا لیشمل
الصلوة علی النبی
۱۲ منه

قوله علی وجه التذلل والخضوع
انما قید بهذا لیشمل
الصلوة علی النبی
۱۲ منه

قوله وحسنه مرکوز فی العقول
انما قال هذا لیشمل
الصلوة علی النبی
۱۲ منه

قوله وحکم هذا النوع اه
انما قال هذا لیشمل
الصلوة علی النبی
۱۲ منه

قوله وهذا ای ان لا یسقط اه
انما قال هذا لیشمل
الصلوة علی النبی
۱۲ منه

قوله لا یاتی فی مطلق هذا النوع اه
انما قال هذا لیشمل
الصلوة علی النبی
۱۲ منه

قوله وانما یاتی فی حد قسیمه اه
انما قال هذا لیشمل
الصلوة علی النبی
۱۲ منه

قوله والمراد بالایمان ههنا التصدیق اه
انما قال هذا لیشمل
الصلوة علی النبی
۱۲ منه

قوله اذ الایمان اقرار باللسان اه
انما قال هذا لیشمل
الصلوة علی النبی
۱۲ منه

قوله وتصدیق بالقلب اه
انما قال هذا لیشمل
الصلوة علی النبی
۱۲ منه

قوله والتصدیق رکن اصلی اه
انما قال هذا لیشمل
الصلوة علی النبی
۱۲ منه

قوله لا یحتمل السقوط بحال اه
انما قال هذا لیشمل
الصلوة علی النبی
۱۲ منه

قوله والاقرار یسقط بعذر الاکراه اه
انما قال هذا لیشمل
الصلوة علی النبی
۱۲ منه

قوله حتی ان من اکره اه
انما قال هذا لیشمل
الصلوة علی النبی
۱۲ منه

قوله علی اجراء کلمة الکفر اه
انما قال هذا لیشمل
الصلوة علی النبی
۱۲ منه

الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان كان مؤمنا واختلفوا في
الاقرار فالمحققون من اصحابنا على ان الايمان هو التصديق بالقلب
والاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام في الدنيا حتى ان من صدق
بقلبه ولم يقر بلسانه مع التمكن على البيان كان مؤمنا عند الله
وقال كثير من اصحابنا الايمان هو التصديق والاقرار الا انه ركن زائد
يسقط بعذر الاكراه فعندهؤلاء من صدق وترك الاقرار
بغير عذر لم يكن مؤمنا عند الله تعالى وعلى القولين الاقرار يحتمل
السقوط كما في الاكراه بخلاف التصديق وهذا لان المكره انما يضطر
الى تبديل الاقرار لا الى تبديل التصديق فلذا يسقط الاقرار ولا
يسقط التصديق واما ما يحتمل السقوط كالصلوة والزكوة و
الصوم فهو يسقط بالاداء اي ايتان المامور به او باسقاط الامر كما
اسقط الصلوة عند اعتراض الحيض ونحوها فعلى هذا قلنا اذا
وجبت الصلوة في اول الوقت يسقط الواجب بالاداء او باعتراض
الجنون والحيض والنفاس في آخر الوقت باعتبار ان الشرع اسقطها
عنه عند هذه العوارض ولا يسقط بضيق الوقت حتى يجب القضاء
اذا فات ولا بعدم الماء حتى يجب عليه التيمم ولا بعدم اللباس
حتى خير بين ان يصلي قائما ويتم الركوع والسجود وبين ان يصلي

قاعدا ويؤديهما بالايماء ولا يخوهما كما في اشتباه القبلة
وكالاكراه على ترك الصلوة فانقبل ما مدخل قوله ولا يسقط
بضيق الوقت وانما لا يصلح عطفا على قوله سقط الواجب لانه
لا يترتب على ازما يحتمل السقوط يسقط بشيئين بالاداء
او باسقاط الامر قلت جاز ان يكون متفرعا عليه لان قوله فهو
يسقط بالاداء او باسقاط الامر يفيد الحصر بنحوه كسائر
مواضع التعليم وجاز ان يكون تائيد السقوط الواجب باعتبار
الحيض ونحوها والنوع الثاني من المامور به ما يكون حسنا بواسطة
الغير وذلك مثل السعي الى الجمعة مامور به بقوله تعالى فَاسْعَوْا
اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ والوضوء للصلوة مامور به بقوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم الاية فان السعي ليس بحسن في نفسه لانه
مشي ونقل اقدام وانما حسن بواسطة كونه مفضيا الى
اداء الجمعة والوضوء تبرد وتطهير وذلك ليس بحسن بذاته اذ
ليس فيه معنى العبادة وانما حسن بواسطة كونه مفتاحا للصلوة
وحكم هذا النوع انه يسقط بسقوط تلك الواسطة حتى ان السعي لا يجب
على من لا جمعة عليه ولا يجب الوضوء على من لا صلوة عليه فلو سعى الى الجمعة
فحمل مكرها الى موضع اخر ..... قبل اقامة الجمعة يجب عليه السعي ثانيا ولو كان

قوله فانقيل الخ حاصل الايراد ان قوله ولا يسقط بضيق الوقت معطوف على ما سبق وهو قوله يسقط الواجب لان هذا معناه صحة عطفه عليه بتطويل لا طائل تحته

قوله لعدم صحة عطفه على احد الامرين المذكورين في المتن وعدم السقوط مبني على احدهما لا يترتب عليه ما هو الظاهر وحاصل الجواب ان المعطوف عليه ما يستفاد من مجموع الكلام لا خصوص ما سياقه وهو ان السقوط مقصور على ما يحتمل السقوط فتدبر

قوله لان قوله فهو يسقط الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل انما يتم لو كان الكلام مبنيا على الحصر وهو ممنوع بل الظاهر ان الكلام مبني على بيان ما يسقط به الواجب فتدبر

قوله يفيد الحصر الخ اقول ان اراد بالحصر ما تقدم من التخصيص والتقوية فلا نسلم افادة ما ذكر له ذلك وان اراد به ما يعم ذلك فلا نسلم انتفاءه في ما نحن فيه فتدبر

قوله بنحوه اي بنحو الحصر المتقدم

قوله كسائر مواضع التعليم اقول ان اراد بالتعليم ما يعم التخصيص والتقوية فلا نسلم ان السائر كذلك وان اراد به ما يقابلهما فلا نسلم ان السائر كذلك فتدبر

قوله وجاز ان يكون تائيد السقوط الواجب باعتبار الحيض ونحوها اقول لا يخفى ان هذا الجواز انما يتم لو كان الكلام مبنيا على الحصر وقد عرفت ما فيه فتدبر

قوله والنوع الثاني من المامور به ما يكون حسنا بواسطة الغير اقول ان اراد بالحسن ما يقابل القبيح فلا نسلم ان السعي ليس بحسن في نفسه وان اراد به ما يقابل الاحسن فلا نسلم ان السعي حسن بواسطة كونه مفضيا الى اداء الجمعة فتدبر

قوله وحكم هذا النوع انه يسقط الخ اقول لا يخفى ان هذا الحكم انما يتم لو لم يكن الواجب مركبا من امرين فصاعدا وقد عرفت ان الكلام في ما نحن فيه ليس كذلك فتدبر

قوله فحمل مكرها الى موضع اخر الخ اقول لا يخفى ان هذا الفرع انما يتم لو لم يكن الواجب مركبا من امرين فصاعدا وقد عرفت ان الكلام في ما نحن فيه ليس كذلك فتدبر

في الجامع يكون السعي ساقطا عنه وكذلك لو توضأ فاحدث قبل اداء
الصلوة يجب عليه الوضوء ثانيا ولو كان متوضيا عند وجوب
الصلوة لا يجب عليه تجديد الوضوء قوله والقريب من هذا
النوع اى من الحسن لغيره لا بنفسه الحدود والقصاص وانما قال الحد
حسن بواسطة الزجر عن الجناية والجهاد حسن بواسطة دفع شر الكفرة
واعلاء كلمة الحق قال الحد عقوبة وتعذيب العباد وليس ذلك بحسن
بنفسه وانما حسن بواسطة الزجر اى منع المتمرد عن الجناية كالزنا
وشرب الخمر والقصاص مثل الحد انما حسن بواسطة زجر الظلمة عن
القتل وكذلك الجهاد تخريب البلاد وتعذيب العباد وليس ذلك
حسنا بنفسه قال عليه السلام الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان
الرب وانما حسن بواسطة كفر الكافر فان الكفرة اعدى الله تعالى والمسلمين
فلذا حسن لدفع شرهم واعلاء كلمة الحق فلو فرضنا عدم الواسطة
الى الجناية وشر الكفرة مثلا لا يبقى ذلك مامورا به فانه لولا الجناية
لا يجب الحدود ولولا الكفر المفضي الى الحرب لا يجب عليه الجهاد فصل
الواجب بحكم الامر نوعان اداء وقضاء فالاداء عبارة عن تسليم

عين الواجب الى مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب
الى مستحقه هذا تقسيم في نفس الثابت بحكم الامر وهو اتيان
المامور به والفصل السابق في تقسيم صفة الثابت بحكم الامر
وهي صفة حاصلة للمامور به من الامر وانما زاد قوله الى مستحقه
مع انه اهمل في عبارة كثير من المشائخ لانه من تمام حقيقة
المحدود اذ التسليم لا بد فيه من تمام ووجوده الى المسلم اليه
كيف وانما المامور به اذا سلم دراهم دين الى غير رب الدين
لا يكون ذلك التسليم اداء فان قلت تعريف الاداء ليس بجامع
لخروج بعض انواعه كاسلام الصبي العاقل واداء صوم رمضان
في السفر وتسليم ثمن المبيع قبل طلب البائع واداء دين المؤجل
قبل حلول الاجل فان ذلك اداء مع انها ليست بتسليم نفس
الواجب بالامر لان الامر غير متوجه في هذه الصور والا كان
الاداء واجبا في الحال ولم يجب وانما يخرج عن العهدة لتحقق
نفس الوجوب واتيان الفعل بعد تحقق نفس الوجوب اتيان
بالواجب قلت لا نسلم عدم توجه الامر كيف وان الوجوب
مختص بالامر لا يثبت بدونه ولا نزاع في تحقق نفس الوجوب
فعلم ان الامر متوجه وما قال من المشائخ ان الخطاب بالامر

اوالتلفظ في الافعال والاعراض باجزائها
والاتيان بها فان العبادة هي
الله تعالى فالعبد يؤديها
ويسلمها اليه وليعتبر التقييد
بالوقت ليعم اداء الركن والاداء
والنذورات والكفارات والزكاة
بالواجب هنا ما يعم الفرض والنفل
اليه فلذا زاد قوله الى المستحق
في التعريف فلم قال الواجب
بالامر فقلنا التقسيم وهو قوله الواجب
الامر ليست نفس
الامر من تمام حقيقة
فعلم ان الاداء واجب
الخطاب بالامر متاخر
عليه ان يتوهم من اخر التقسيم
السابق راجع الى المامور به كان التقسيم
الفصل منعقد لتقسيم الامر
وضع لتقسيم الصفة اللازمة
الفعل وهو الحسن الى قوله
تقسيم الثالث
الحسن والقبح من الصفة
المتقدم كالامكان
مسابقا اليق في الوضع

٢٢٧

متاخر عن نفس الوجوب فالمراد ان الاداء يجب ولا على التوسع
ثم يجب مضيقا بحيث لا خيار له في التاخير قال صاحب الميزان
الوجوب ليس الا وجوب الفعل فانه لا يعقل من وجوب الصلوة
الى وجوب الفعل ولئن سلم ان الامر غير متوجه نقول ان الاداء
على قسمين قسم تسليم نفس الواجب بالامر وقسم تسليم نفس
المشروع سواء كان واجبا بالسبب ونفلا وقال القاضي الامام
ابو زيد في التقويم والشيخ فخر الاسلام في شرحه الاداء على نوعين
واجب في نفل والمصنف عرف ههنا القسم الاول من الاداء حيث
قسم الواجب بالامر الى الاداء وقضاء وكان الاداء المعروف هو
المذكور في قسمي الواجب بحكم الامر ولقائل ان يقول لما كان
القضاء احد قسمي الواجب بالامر كان تسليم عين الواجب بالامر
كالاداء فكيف يفترقان الا ان يزاد في التعريف صلة او ابتداء
ونحوه وقوله ثم الاداء نوعان كامل وقاصر فالكامل هو ما ادى
بوصف المشروع به مثل اداء الصلوة في وقتها بالجماعة والطواف
في المكتوبة وما شرع فيها الجماعة كالتراويح والوتر معها لانها حين شرعت

[illegible] الوتر [illegible] الجماعة [illegible] التراويح [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] الجماعة [illegible] الاداء [illegible]

شرعت بصفة الجماعة وقد فضلت صلوة الجماعة على صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة كما نطق به الحديث وكذلك الطواف متوضيا بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة يؤدى الطهارة لا يجوز لكنه بجرى باطلاق النص وجعل الوضوء واجبا بالحديث وقد سبق ذكره فانقلت المامور به الصلوة مطلقا عن صفة الجماعة والطواف مطلقا عن صفة التوضى فكان ادآئهما كما امرهما ادآء كاملا اذ كمال المامور به ان يؤتى به على صفة امرها قلت المامور به في الصورتين مجمل اما الصلوة ففي حق نفسها وشرائطها وكيفيتها واما الطواف والمكان هو الدوران حول البيت لكنه مجمل في حق الشرائط والكيفية وانما تقرر الشرع عليه في حقهما والاتيان بهما علينا بما بين من فعل النبي عليه السلام وفعله كان على صفة الجماعة في الصلوة وصفة الطهارة في الطواف الا ان افعاله النبي عليه السلام ورد الينا بعضها بالتواتر وبعضها بالشهرة وبعضها بالاحاد فلذا تفاوتت لواحق الصلوة وغيرها فرضا وواجبا وسنة قوله وتسليم المبيع سليما كما اقتضاه العقد المشترى وتسليم الغاصب العين المغصوبة كما غصبها اشارة الى ان الاداء الكامل على تو من حقوق الله تعالى كالصلوة بالجماعة والطواف بالوضوء ومن حقوق العباد مثل

قوله شرعت بصفة الجماعة الى آخره

قوله وقد فضلت صلوة الجماعة على صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة الى آخره

قوله وكذلك الطواف متوضيا بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة الى آخره

قوله والصلوة يؤدى الطهارة لا يجوز لكنه يجرى باطلاق النص الى آخره

قوله وقد سبق ذكره فانقلت المامور به الصلوة مطلقا عن صفة الجماعة والطواف مطلقا عن صفة التوضى فكان ادآئهما كما امرهما ادآء كاملا اذ كمال المامور به ان يؤتى به على صفة امرها قلت المامور به في الصورتين مجمل اما الصلوة ففي حق نفسها وشرائطها وكيفيتها واما الطواف والمكان هو الدوران حول البيت لكنه مجمل في حق الشرائط والكيفية وانما تقرر الشرع عليه في حقهما والاتيان بهما علينا بما بين من فعل النبي عليه السلام وفعله كان على صفة الجماعة في الصلوة وصفة الطهارة في الطواف الا ان افعال النبي عليه السلام ورد الينا بعضها بالتواتر وبعضها بالشهرة وبعضها بالاحاد فلذا تفاوتت لواحق الصلوة وغيرها فرضا وواجبا وسنة قوله وتسليم المبيع سليما كما اقتضاه العقد المشترى وتسليم الغاصب العين المغصوبة كما غصبها اشارة الى ان الاداء الكامل على تو من حقوق الله تعالى كالصلوة بالجماعة والطواف بالوضوء ومن حقوق العباد مثل

قوله شرعت بصفة الجماعة الى آخره

قوله وقد فضلت صلوة الجماعة على صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة الى آخره

قوله وكذلك الطواف متوضيا بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة الى آخره

قوله والصلوة يؤدى الطهارة لا يجوز لكنه يجرى باطلاق النص الى آخره

قوله وقد سبق ذكره فانقلت المامور به الصلوة مطلقا عن صفة الجماعة والطواف مطلقا عن صفة التوضى فكان ادآئهما كما امرهما ادآء كاملا اذ كمال المامور به ان يؤتى به على صفة امرها قلت المامور به في الصورتين مجمل اما الصلوة ففي حق نفسها وشرائطها وكيفيتها واما الطواف والمكان هو الدوران حول البيت لكنه مجمل في حق الشرائط والكيفية وانما تقرر الشرع عليه في حقهما والاتيان بهما علينا بما بين من فعل النبي عليه السلام وفعله كان على صفة الجماعة في الصلوة وصفة الطهارة في الطواف الا ان افعال النبي عليه السلام ورد الينا بعضها بالتواتر وبعضها بالشهرة وبعضها بالاحاد فلذا تفاوتت لواحق الصلوة وغيرها فرضا وواجبا وسنة قوله وتسليم المبيع سليما كما اقتضاه العقد المشترى وتسليم الغاصب العين المغصوبة كما غصبها اشارة الى ان الاداء الكامل على تو من حقوق الله تعالى كالصلوة بالجماعة والطواف بالوضوء ومن حقوق العباد مثل

تقسيم

تسليم المبيع سليما فانه وجب على البائع التسليم الى المشتري
على الوصف الذي ورد عليه العقد وكذا تسليم المغصوب على
الوصف الذي ورد عليه الغصب وحكم هذا النوع اي الاداء الكامل
ان يحكم بالخروج عن العهدة به اي باداءه كاملا وعلى هذا قلنا الغاصب
اذا باع المغصوب من المالك او رهنه عنده او وهبه وسلمه اليه
يخرج عن العهدة ويكون ذلك اداء الحقه ويلغو ما صرح به من البيع
والهبة والرهن فلو غصب طعاما فاطعمه مالكه وهو لا يدري
انه طعام او غصب ثوبا فالبسه مالكه وهو لا يدري انه ثوبه يكون
ذلك اداء الحقه على ان تسليم عين الواجب مع الوصف الذي
ورد الشرع به يخرج عن العهدة قوله فلو غصب طعاما فاطعمه
والفاء فيه للترتيب على السابق يعني لما كان الاداء الكامل تسليم
عين الواجب وبه يخرج عن العهدة قلنا التسليم في هذه
المسائل يكون اداء الحقه والشافعي في احد قوليه على انه لا يبرء بهذا
التسليم عن الضمان لانه ملك ما اتى برد المامور به لانه غرور ومنبر و
الشرع لا يامر بالغرور والغاصب لا يبرء الا بالرد المامور به وهذا
لانه سلطه على اتلاف ماله وهو انه اكل الطعام ولبس الثوب حتى
تخرقه ولو علم انه ملكه لما استعمله حتى يتلفه لكنا نقول ان عين ماله

هذا اذا لم يحدث فيه ما يقطع حق المالك فاما اذا حدث فيه ما يقطع حقه بان كان زيتا فجنزه فاطعمه اياها فشواه ثم اطعمه لا يبرء عن الضمان لانه ملك هذه التصرفات معلل ن

عسى ان يتركهم لا تسلم بانه

ليس على رجل امر الشارع بم فلا

الاموال والنفوس عصمت على اساس

لما عادة العوام انه لا يتهم في

العيب بسبب الزنا والقذف كذلك

لا يثبت الغاصب في المثلي كذا

وصل الى يده فكان اداء الحقه غير ان الغرور بجهله والجهل لا يبطل
الاداء الصادر منه الى المالك كما لو كان المغصوب عبدا فقال الغاصب
للمالك اعتق هذا العبد ففعل اعتقه وهو لا يعلم انه عبده ينفذ
عتقه ولا يرجع على الغاصب بشيء وكذا البائع لو قال للمشتري
اعتق عبدك هذا واشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه
عبده صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزمه الثمن لانه اعتق ملكه وجهله
بانه ملكه لا يمنع صحته ما وجد منه وللخصم ان يقول ان الغاصب ازال
يده المطلقة عن المغصوب والاباحة غير مطلقة للتصرفات فكانت الاباحة تسليما للمغصوب لا على الوجه الذي
وجب عليه رده به قوله والمشتري في البيع الفاسد لو اعتق المبيع
من البائع او رهنه عنده او اجره منه او وهبه وسلمه يكون ذلك
اداء للحق ويلغو ما صرح به من الهبة وغيرها اعلم ان البيع
الفاسد كالبيع بالخمر والخنزير والبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه
منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق
كما اذا باع عبدا بشرط ان يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او امته
على ان يستولدها المشتري فاذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد
يكون المبيع مضمونا في يده ولكل واحد من المتعاقدين فسخه دفعا

الثمن ما وجب بالعقد ١٢
الملك ما من
الانتفاع ص ١٢
الارهاب والالباس انما يكون
ابا هذا ورد على ملك الغير ولا يكون ايجابا قبل الملك
على ملك القابض الا ان يد الغاصب
هو الملك الفاسخ ما دام قائما فاذا هلك انفسخ العقد من الاصل
انتقل بنفسه مطلقا تنفسخ من الملك
تسليما للمغصوب
٢٣١
وصف وجب رده
وجعل البيع بعتق ١٢ عين الله
وما وضع من لفظ البيع هنا
في بعض النسخ خطأ لان المشتري لا يصح بالبيع
فكيف ذكر البيع هنا ١٢ عين الله
يعني يزيد الملك قبل الفسخ بطريق
الاطلاق يجوز تسليم المغصوب
بتسليم الغاصب
فكيف يكون تسليما عن ما له ١٢ منه
فراغ العلم انه لا يوم
بعتق البطلان في صحيح الوقت
وبرد البطلان فانفصل الرد
الفاسد لا يفيد ١٢ سوالد
هو البيع

للفساد ويجب على المشترى رد المبيع الى البائع فاذا اعطاه المشترى
المبيع من البائع اى اعطاه عارية او رهنه او آجره اى اعطى المشترى المبيع للبائع بالاجرة او استاجره
البائع او وهبه وسلمه او وهب المشترى المبيع للبائع وقبض البائع
يكون ذلك اى جميع ما ذكر من الاجارة والاعارة والهبة مع القبض
اداء لحقه لانه تسليم عين الواجب قوله واما الاداء القاصر فهو تسليم
عين الواجب مع النقصان فى صفته كالصلوة بدون تعديل الاركان
والطواف محدثا ورد المبيع مشغولا بالجناية او بالدين ورد المغصوب
مبيا لدم بالقتل او مشغولا بالدين او الجناية بسبب عند الغاصب و
اداء الزيوف مكان الجياد اذا لم يعلم الدائن ذلك تعديل الاركان هو
الطمانينة فى الركوع والسجود والقومة بعد الركوع والجلسة بين
السجدتين والتعديل واجب عند ابى حنيفة رح ومحمد فاذا ترك جاز
الصلوة مع النقصان وعند ابى يوسف رح والشافعى فرض ويبنى فى الفروع
وكذلك الطواف محدثا كما مر هذا ان المثلان من حقوق الله تعالى واما فى
حقوق العباد فرد المبيع المعيب عند البائع بجناية اسمى بها رقبة او طرفا وهذا
اداء قاصر لانه كان واجبا على البائع ان يسلم المبيع الى المشترى سليما كما ورد عليه
العقد وقد فات وصف السلامة فكان تسليمه اداء ناقصا وكذا رد عبد

المغصوب مثلا بالدم بان قتل انسانا عند الغاصب او مشغولا بالدين
بان استهلك مال انسان في يد الغاصب فيتعلق ضمان التلف دينا
في رقبته او مشغولا بالجناية بان اتلف طرف انسان عند الغاصب
فاستحق بها طرفه قصاصا وكذا اداء المديون الدراهم الزيوف مكان
الجياد التي وجبت دينا عليه اذا لم يعلم الدائن ذلك اما اذا علم ولم يرد في
المجلس فليس له ولاية الرجوع وفي التقييد بعدم العلم اشكال لانه
اشارة الى انه اذا علم ذلك لا يكون هذا اداء قاصرا وهو قاصر في
الصورتين قيل انما تقيد به لتحقق القصور في الاداء فانه اذا علم الدائن
فاستوفاه مع ذلك ولم يرده يكون اداء كاملا لسقوط حق صاحب
الحق عن وصف الجودة لتجوزه بالزيوف وهذا بمنزلة تسليم المبيع
المعيب اذا شرط البائع البراءة فانه اداء كامل لكنه لا يغني عن الاتيان
المذكور لان الاداء الكامل يستدعي بقاء الوصف الذي وجب معه
ولا نزاع في فوائته ههنا وان تجوز به صاحب الحق فثبت انه ليس
بشرط لكون اداء قاصرا وانما هو شرط لصحة رد العين اذا كانت
قائمة ورد المثل اذا كانت هالكة عند ابي يوسف رح فانه اذا علم
به عند القبض ليس له ذلك بالاتفاق والا قرب ان يقال انه اذا علم
بان صاحب الحق فالظاهر انه لا يجوز به فلا تتحقق الاداء القاصر

فكان ذكر هذا القيد لبيان موضع تحقق اداء القاصر كما هو دأب
المجتهدين في وضع المسائل بان يذكروا قيودا بها تحقق المسئلة
في الظاهر غالبا وان كانت تتحقق بدونها قوله وحكم هذا النوع
انه اذا امكن جبر النقصان بالمثل يجبر به والا يسقط حكم النقصان
الا في حق الاثم اى الاداء القاصر انما اذا امكن جبر النقصان بالمثل
يجبر به كما اذا اتلف محدثا يجبر ذلك بالدم لان الدم مثل له شرعا
وسياتي نظائره وان لم يمكن جبر النقصان بان لم يوجد له مثل
عقلا ولا شرعا يسقط حكم النقصان الا في حق الاثم فانه يأثم
وان لم يجب عليه شيء واعلم انه لا يطرد هذا الحكم في جميع ابواب
الاداء القاصر وانما ياتي ذلك في بعض مسائل حقوق الله تعالى
الا ترى انه اذا غصب عبدا فارغا فرده مشغولا بالجناية او بالدين
هلك في يد المالك قبل الدفع برئ الغاصب وان قتل بذلك السبب او
بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة ولو سلم البائع
العبد المبيع مشغولا بالدين فبيع في ذلك الدين يرجع بكل الثمن بلا خلاف
ولو سلم مشغولا بالجناية فهلك في ذلك الوجه يرجع بكل الثمن عند
ابي حنيفة رح وعندهما يرجع بنقصان العيب بان قوم خلا الدم
وحرام الدم يرجع بتفاوت ما بين القيمتين من الثمن وتمام ذلك في الفروع

لما توهم كيف يتجبر ذلك النقصان بالذكر في الاعراض لانه لا حق له في
الذكر في الاعراض لانه لا حق له في
الخارج والدم من الاعيان والاجزاء من العلوم
ان الجناية تبين الاعيان والاجزاء حقيقة
لكن الشرع جعل مثلا له فلا فوات النوع
للتحقيق وبيان الواقع وعثمان ان يكون
والله اعلم ١٢ منه
للاعتراض فحاصله ان الصوم ذكي
هنا مطلقا ان امكن جبر النقصان
بالمثل يجبر به ولا يسقط وليس كذلك
في جميع ابواب اداء القاصر لانه في كثير
من اداء القاصر لا حق في جبر النقصان
بالمثل ومعنى ذلك لا يتجبر به
كما ذكر الشارح بل انتقص التسليم
اجيب بان المصنف ذكر فيما بعد قوله
وعلى هذا لو اوى زيد فاكل عمدا
او بقوله لو سلم العبد مباح الدم
فكان بمنزلة الاستثناء من الدم
الاطلاق كما فعله في كثير من المواضع ١٢
عين الله
لا يطرد الحكم بل ذكر في بعض الصور ما يفيد ان الحكم
يختلف باختلاف الصور ١٢ منه
قوله
يعيش بوجه
كلما وجب الاداء والمراد ان
سقوط حكم النقصان ليس دائما
بعموم وجود الاداء القاصر بل هو
مخصوص بحقوق الله تعالى كما ذكره الشارح
فيما انه يخالف ما ذكره المطلق والمقيد
الفاضل في فصل الطلاق والمقيد
من وجوب اعادة الصلوة المؤدية
مع الكراهة بمعنى انه لم يسقط حكم هذا
النقصان على زعمهم حيث اوجب اعادة
الصلوة ١٢ الرحمن الرحيم
قوله بالقيمة لانه بكل القيمة مطلوبا في جميع اداء
القاصر لوجب هنا الرجوع بنقصان
القيمة لا بكل القيمة ١٢ عين الله
قوله يرجع اى المشتري
ولو كان هذا الحكم مطردا لوجب هنا
الرجوع بنقصان الثمن ١٢ منه
هو التفاوت بالبعض كما ان الثمن
الباقي بالبعض فافهم
هذا بمنزلة الاستثناء فيه هذا وصاحبه يقولان
بمنزلة العيب والحاصل فيه هذا وصاحبه
الرجوع بنقصان العيب بمنزلة
الشارح ١٢ عين الله

وجملة الامر ان في الاداء القاصر اذا هلك بذلك السبب انتقص
التسليم الا في المسئلة الاخيرة عندهما ويأتي طرف من ذلك في هذا
الباب قوله ولهذا اي لاجل انه ان لم يمكن جبر النقصان بالمثل يسقط
ولا يجب عليه شيء الا في حق الاثم قلنا اذا ترك تعديل الاركان في
باب الصلوة لا يمكن تداركه بالمثل اذ لا مثل له عند العبد فيسقط
لان ايجاب المثل اما بالعقل بان يدرك بالعقل له مثل يمكن الايجاب
بالسبب الموجب للاداء واما بالسمع بان جعل الشرع له مثلا
فاذا لم يوجد واحد منهما يسقط والاعتدال في الاركان وصف
ليس له منفرد اعن الاصل مثل لا عقلا ولا شرعا فلا يضمن بشيء
سوى الاثم قوله ولو ترك الصلوة في ايام التشريق فقضاها في
غير ايام التشريق لا يكبر لانه ليس له التكبير بالجهر شرعا والمراد
في غير ايام التشريق التي تركها فيها حتى لو قضاها في ايام التشريق
في العام القابل لا يكبر ايضا اما اذا قضاها في هذه الايام من هذه
السنة بجماعة فانه يكبر لان وقت التكبير قائم وقال الشافعي
في اصل المسئلة قضاها مع التكبير ليكون قضاء ها على حسب
الفوات وانا نقول الجهر بالتكبير

صلاة الفقيه ليست بشيء اثقل على اهل الاهواء ولا
ابغض اليهم من سماع الحديث والبدعة شرك والشرك اه لم يقله قال اهل السنة والجماعة
البدعة حرام والثبات عليه شر من الثبات على الفسق

بدعة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الا في زمان مخصوص فلا
يكون له التكبير بالجهر شرعا في غير هذه الايام فيسقط لفوات المثل
فان قيل في العام القابل في هذه الايام التكبير بالجهر مشروع له
قلت المشروع له التكبيرات المعدودة عقيب صلواتها والزيادة
على ذلك غير مشروع فاما الوكبر في ايام من هذه السنة في القضاء
لانكون تلك زيادة على التكبيرات المشروعة فان قيل انه قد عجز عن
صفة الجهر لا غير لان اصل التكبير مشروع له فينبغي ان لا يسقط
الاصل مع القدرة عليه بالعجز عن الوصف فيجب عليه التكبير خفية
والا يلزم جعل الاصل تبعا للوصف التابع وهو خلاف موضوع الشرع و
العقل قلت قد ذكرنا ان الوصف اذا كان مقصودا يسقط الاصل الفوات
وههنا كذلك لان التكبير في هذه الايام من الشعائر وذلك مختص بصفة
الجهر فيسقط بسقوطه حصول المقصود بالاصل بدون الوصف
قوله وعلى هذا قلنا في ترك قراءة الفاتحة والقنوت والتشهد و
تكبيرات العيدين انه يجبر بالسهو ولو طاف طواف الفرض محدثا
يجبر ذلك بالدم وهو مثل له شرعا هذا يقرب على الاصل
المذكور وهو ان امكن جبر النقصان بالمثل يجبر به والا يسقط
لكن السائل المتقدمة متفرعة على الشطر الثاني اي ان لم يمكن جبره

سقط وهذه المسائل على الشطر الاولى اذا امكن جبر النقصان بالمثل

ففي الواجبات جعل الشرع سجدة السهو مثلا لكل منها فاذا ترك شيئا

منها تجب سجدة السهو لينجبر النقصان اللازم بترك واجب من واجبات

الصلوة فان قيل انما تجب بسجدة السهو في ترك واجب لا مثل له في الصلوة

صورة ومعنى وكان المثل الا انه لم يقض في اثناء الصلوة الا ترى ان

السورة اذا سهى عنها في الاوليين قضاها في الاخريين والفاتحة لها مثل في

الاخريين اذا تركها في الاوليين لما ان الفاتحة مستحقة في الاخريين فينبغي

اذا تركها في الاوليين ان يقضيها في الاخريين واذا تركها في جميع الصلوة

تجب بسجدة السهو كالسورة قلت قد ذكر عيسى بن ابان انه لا تقضى

السورة وتقضى الفاتحة لان قراءة الفاتحة واجبة وقراءة السورة

غير واجبة وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يقضيهما وعن ابي يوسف

رح انه لا يقضي واحدا منهما وجه ظاهر الرواية وهو الفرق بينهما

ان السورة انما تقضى باعتبار شبهة الاداء لان موضع القراءة جميع

الصلوة لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن اذ المراد القراءة

في الصلوة والشفع الاول تعينت للقراءة بالحديث وهو غير

قاطع فتبقى للشفع الثاني شبهة كونه محلا للقراءة فلذا وجب

قضاءها بشبهة الاداء واما الفاتحة فشرعت في الاخريين

قوله الاولى فانه وصف كما تقدم وان كانت الفضة الثانية تختص بمثلها صفة كذلك الصلوة والاولى والاخريان فيها سواء لانها في انفسها

واجبا لا يختص بالاولى وصفا والا لما كانوا فيها سواء

لا مثل له صورة ومعنى كالتشهد وبعض القعدة

والله اعلم

قوله مثل له صورة ومعنى كالتشهد وبعض القعدة

العبد بن

قوله انما تجب بسجدة السهو في ترك واجب لا مثل له في الصلوة

صورة ومعنى وكان المثل الا انه لم يقض في اثناء الصلوة

ان يقال انا لا نسلم ان ما ذكر من الدليل يمنع ان يكون

مثل الا ترى ان ترك واجب الصلوة لا يجبر بسجود

لانه ترك اتيان المثل في الصلوة فالواجب

شرعا في اثناء الصلوة اتيان المثل

سهوا لا يجوز ان يكون من الشارع

لانه لو كان قضاؤها على الوجه

الشارع وهو ترتيب

السورة على الفاتحة

فلا حاجة الى الجواب

هو الذي ورد عليه الاعتراض

لانه فرض القراءة

قد ذكرنا في قوله تعالى

فاقرؤا الآية

موضع القراءة كما صرح به

الشرح بقوله

الصلوة فانه ان يقول لا نسلم

للقراءة كما هو الظاهر فهو عام

الفرض في جميع

السورة

القراءة في الاوليين

على سبيل الاحتياط كما تقرر لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب فاذا كانت شرعيتها لا بطريق الفلية لم يستقم قضاؤها
لان القضاء صرف ماله من النوافل الى ما عليه وليس فيها معنى الاداء بوجه
في جميع الركعات واما قرأتها مكررة فخلاف المشروع كذا قالوا
فلذا يجب سجدة السهو اذا سهى عن الاوليين لكنه لشيوع عليه ما صرح
به الفقهاء من قراءة الفاتحة في الاخريين مستحبة والبواقي
واضح امرها وعلى هذا لو ادى زيوفا مكان جياد فهلك عند القابض
لا شيء لم على المديون عند ابي حنيفة لانه لا مثل لصفة الجودة منفردة
حتى يمكن جبرها بالمثل الى على ما قال اذا امكن جبر النقصان بالمثل
يجبر به والا فقوله لو ادى زيوفا مكان جياد فهلك عند القابض
وانما قيد به لانه اذا كان قائما في يد رب الدين ولم يكن عالما بزيافته حالة
القبض كان له ان يفسخ الاداء ويطالب بالجياد احياء لحقه في الوصف
وانما قال عند ابي حنيفة رح لانه هو العامل بالقياس واما ابو يوسف
فعمل بالاستحسان وهو انه يضمن مثل ما قبض لجياء الحقه في الجودة لان حقه
مراعى في الوصف كما في القدر فيرد مثل المقبوض ويستوفي الجياد ولو
سلم العبد مباح الدم بجناية عند الغاصب او عند البائع بعد البيع فان
هلك عند المشتري او المغصوب منه قبل الدفع لزم الثمن وبرء الغاصب

على الفاتحة وما قالوا
الوصل بالفاتحة فليس بكلام في
موضوعها من كراهة وجر فلا يعتبر
قضاء السورة في الاخريين بلفظ الاستحباب
اعتبارا لظهور المسئلة متصلة بمسئلة
ان يريد كره هذا على اصل واحد والاتجاز
ليتفرعا على اصل واحد من التعديل
ان المسائل المتقابلة قد تختلف فيها بين
كون علم الشارع وما هنة المسائل بما سلف لكنه رد بان
ابي يوسف على مذهب ابي حنيفة رح وهو ان المسئلة
حكما ولذكر متصلة عاد ذكر المضطر
فيبقى ان لذكر متصلة فعلى هذا
معتبر فيه لانتهاء الاضمار
فلانها عن يستعمل
الدوبين فقوله على السلام
وبها سوء
فقد فوق
اجعا على
لا يفهم
وهذه

معلن

من الضمان لوجود اصل الاداء وان قتل بتلك الجناية اسند الهلاك
الى اول سببه ٥٢ يراد هذه المسئلة وما بعدها في هذا المقام مشكل ٥٣ لان
عطف ظاهر على المسائل المتفرعة على الاصل المذكور وهو ان ان
جبر النقصان بالمثل يجبر به ولا يسقط وليس في هذه المسائل جبر
النقصان بالمثل ولا يسقط بل ههنا امر ثالث وهو وجوب الضمان
بالمثل ولو جعلت ٥٤ مستانفة فلا وجه لايرادها ايضا الا ان يجعل
ذكرها لبيان ان النقصان في المؤدى القاصر اذا افضى الى تلفه ينقض ذلك
التسليم والحكم ٥٥ المذكور اي جبر النقصان وسقوطه فيما اذا بقي
المؤدى سالما يد ضا او لبيان ان في حقوق العباد وجوب الضمان في
الاداء القاصر حتى لو كان المؤدى من الزيوف قائما ولم يعلم
بنقصانه وقت التسليم ثم علم به كان له ان يفسخ التسليم بخلاف
حقوق الله تعالى فان حكمه هو المذكور ولا وهذا قال ابو حنيفة رح وابو يوسف
اذا ادى خمسة زيوف في الزكوة مكان خمسة جياد يسقط منه الوجوب
ولكنه يكره قوله فصار كانه لم يوجد الاداء عند ابي حنيفة رح وقد مر
الاختلاف ٥٦ فيه وذلك بناء على ان كون مباح الدم عندهما بمنزلة العيب
فلا يمنع تمام التسليم وعنده ٥٧ بمنزلة الاستحقاق وتمامه في الفروع
قوله والمغصوبة اذا ردت حاملا بفعل عند الغاصب فماتت بالولادة

٥٢ قوله اصل الاداء لوجود التسليم
٥٣ على ما غصب او على ما باع
٥٤ لانه قاصر لكونه لاعلى الوصف
٥٥ قوله
٥٦ الله ويجب عليه اداؤه ١٢
٥٧ اداء فالمضي الى سببه اول الحين
٥٨ تسليم العبد مباح الدم الى
٥٩ المالك وهو ليبقى ١٢ قوله
٦٠ انجاب بان اداء الزيوف قاصر وهذه المسئلة
٦١ منه تعتر على هذا الاصل فافهم ١٢
٦٢ معلق ان
٦٣ المسئلة على تقدير الاستثناف فلا وجه لايرادها
٦٤ عن الاصل المتفرع عليه فلا وجه لهذا القول
٦٥ لان مراد المستدل ان في هذه المسائل
٦٦ بدون النقصان بالمثل والباقي بعد النقصان كذا
٦٧ لان هذا القول ليس بمستقل بل هو معلق
٦٨ على سبيل الاستدراك على ما تقدم
٦٩ على القول الباحث عن الاستثناف والتخصيص
٧٠ مفتاح ٧١ قوله
٧٢ ١٢ والحكم المذكور هو ان قول الشارح
٧٣ لما سبق من قوله الا ان يجعل
٧٤ وحاصله الامر الخ
٧٥ ٢٣٩
٧٦ الاداء القاصر اذا
٧٧ هلك بذلك فعند تسليم ان ما مر كلام الشارح
٧٨ يستلزم هذا الحكم هو الحق
٧٩ تحرير ٨٠ والله اعلم ١٢
٨١ ان عنده يرجع بكل الثمن وعندهما يرجع
٨٢ بنقصان العيب ١٢ ٨٣
٨٤ قوله بمنزلة العيب ان
٨٥ بخلاف صورة النقصان حيث يرجع
٨٦ كل الثمن عندهما لان النقصان في صورة البيع
٨٧ الشارح بوجوب كل الثمن عنده الا ان الغاصب
٨٨ جان وسلم ملك نفسه فلذا لا يضمن
٨٩ مضطرب ٩٠
٩١ وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا
٩٢ اغتنى وهو عالم بوجوب
٩٣ القيمة او القطع لا يسقط حقه
٩٤ عنده لان العلم بالسبب لا يستحق
٩٥ لا يمنع الرجوع وعندهما يسقط لان
٩٦ العلم بالعيب رضا ١٢ بتبيين
٩٧ صفة مخصوصة للانثى من الحيوان
٩٨ وانما تحتاج الى التمييز بين الانثى
٩٩ والذكر بالتاء اذا كانت الصفة
١٠٠ مشتركة كما لمتة ١٢
١٠١ عبد الله

عند المالك لا يبرء الغاصب عن الضمان عند ابي حنيفة رح الا بالجارية
المغصوبة اما في الحرة فلا ضمان بالاتفاق وقوله يفعل عند الغاصب لعدم
وجود العلوق من زنا الغاصب ومن زنا الاجنبي وانما يضمن عند ابي حنيفة رح
لان سبب الولادة وهو العلوق حصل عند الغاصب وكان علة الهلاك
التي هي تزاد في الولادة مضافة الى العلوق فيكون الهلاك حاصلا
بسبب العلوق الذي حصل عند الغاصب وهما لا يجعلان العلوق سببا
للهلاك بل انما سبب الولادة التي حصلت عند المالك قوله ثم الاصل في
هذا الباب اي باب الايتمار وتسليم الحقوق هو الاداء لانه اتيان بعين ما وجب
كاملا كان او قاصرا وهو موجب الامر وانما يصار الى القضاء عند تعذر
الاداء لان القضاء خلف عن الاداء وانما يصار الى الخلف عند تعذر العمل
بالاصل قوله وهذا تغيير المال في الوديعة والوكالة والغصب ولو اراد
المودع والوكيل والغاصب ان يمسك العين ويدفع ما يماثله ليس له
ذلك ولو باع شيئا وسلمه فظهر به عيب كان للمشتري ان يرجع
بين الاخذ والترك فيه وباعتبار ان الاصل هو الاداء يقول الشافعي رح
ان الواجب رد عين المغصوب وان تغيرت في يد الغاصب تغيرا فاحشا
لان الاجل في الاداء هو تسليم عين الواجب تعيين المال في الوديعة والوكالة
والغصب ليتحقق تسليم عين الواجب عليه وذلك بان اودع رجل

قوله لانه اتيان بعين ما وجب الخ اي لان الاصل في الايتمار هو الاداء
قوله لان سبب الولادة الخ اي لان الولادة تضاف الى العلوق
قوله وهذا تغيير المال في الوديعة الخ اي لان الوديعة امانة
قوله ليس له ذلك اي لان المالك رضي بالعين دون غيرها
قوله ان الواجب رد عين المغصوب الخ اي لانه كان متعينا
قوله لان الاجل في الاداء الخ اي لان الاجل انما شرع لمصلحة المديون
قوله والوكالة بالغصب باطلة اي لان الوكالة انما تصح في الامانات

درهما او وكل بان يبيع بهذه الدراهم او يشتري بها او غصب
دراهم رجل فان الدراهم فيها تعينت حتى لا يكون لهؤلاء ان
يستبدلوا بها دراهم اخر قوله كان المشتري بالخيار فان قبل الخيار
باعتبار ظهور العيب لا باعتبار ان الاصل في الباب هو الاداء فكيف
يصح التفريع على هذا الاصل قلت لما كان مقتضى العقد ان يكون
المعقود عليه سالما كان القياس فيما اذا وجد المبيع معيبا ان
يطالب المشتري بمثل المبيع المؤدى سالما ويرد المبيع المعيب الى
البائع لكنه لما كان الاصل في الباب هو الاداء كاملا او ناقصا وقد
وجد قلنا لا يصار الى مطالبة تسليم المثل الذي هو قضاء و
يكون المشتري بالخيار قوله ويجب الارش بسبب النقصان الى
ضمان النقصان وعندنا اذا تغيرت عين المغصوبة بفعل الغاصب
تغيرا فاحشا بان زال اسمها واعظم منافعها زال ملك المغصوب
منه عنها وملكها الغاصب بضمانها ولا يحل له الانتفاع حتى يؤدي
بدلها قوله وعلى هذا لو غصب حنطة فطحنها او ساجة فبنى عليها
دارا او شاة فذبحها وشواها او عنبا فعصره او حنطة فزرعها
ونبت الزرع كان ذلك ملكا للمالك عندنا وقلنا جميعها للغاصب
ويجب عليه القيمة اي جميع الاشياء المذكورة في المسائل

١ اعلم ان الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود والغصوب عندنا خلافا للشافعي رح وفي الود يتعين اجماعا ١٢

٢ معين هذا هو الاصل عندنا وهو قوله الاداء يتعين بالتعيين

٣ اي بيد الغاصب

٤ اي بفعل يقوم المغصوب سليما

٥ اي زال

٦ قوله ملكها الغاصب لان الملك في المغصوب لا يزول عن المالك الا بالتمليك من الغاصب او بالاعراض عنه وليس شيء منهما بموجود وكذا لو قطعها بعد الذبح ١٢ صحيح

٧ قوله ولا يحل له الانتفاع لان الملك في المغصوب لا يزول عن المالك الا بالتمليك من الغاصب او بالاعراض عنه وليس شيء منهما بموجود وكذا لو قطعها بعد الذبح ١٢ صحيح

٨ قوله ولا يحل له الانتفاع لان الملك في المغصوب لا يزول عن المالك الا بالتمليك من الغاصب او بالاعراض عنه وليس شيء منهما بموجود وكذا لو قطعها بعد الذبح ١٢ صحيح

معين

المذكورة للغاصب لانه احدث صنعة متقومة صيرت حق المالك
هالكا من وجه الا ترى انه تبدل الاسم وفات اعظم المقاصد و
الشيء انما يتقوم بصورته ومعناه وحقه في الصنعة قائم من
كل وجه فيترجح على الاصل الذي هو فائت من وجه ولا نجعله
سببا للملك من حيث انه مخطور بل من حيث انه حدث الصنعة

قوله ولو غصب فضة فضربها دراهم او تبرا فاتخذها دنانير
او شاة فذبحها لا ينقطع حق المالك في ظاهر الرواية وكذلك لو غصب
قطنا فغزله او غزلا فنسجه لا ينقطع حق المالك في ظاهر الرواية
هذه عدة مسائل تخالف سائر مسائل الغصب في الحكم عند ابي حنيفة
ايضا في الاولين وبالاتفاق في الشاة لانه ليس فيها تغير فاحش واما
في الذهب والفضة فلان العين باق من كل وجه الا ترى ان الاسم باق
لان الدراهم والدنانير تسبك ذهبا او فضة ومعناه الاصلي وهو
الثمنية وكونه موزونا باق حتى جرى فيه الربوا باعتباره واما في
الشاة فلان اسمها بعد الذبح باق يقال شاة مذبوحة كما يقال شاة
حية وكذلك ان غصب قطنا فغزله او غزلا فنسجه لان القطن معظم
مقاصده الغزل وقد حصل المقصود به فكان القطن قائما وبحصول
المقصود لا يعد تغيرا وكذا الغزل انما يقصد بالنسج وقد حصل و

يشكل على هذه المسائل مسئلة الساجة لبقاء اسمها وصورتها
ومعناها وتتفرع من هذا اى مما تقدم من ان المغصوب اذا صنع فيه
الغاصب تغييرا فاحشا يعتبر صنعة ويجعل المغصوب كالهالك حتى يزول عنه ملك المالك ويدخل في ملك الغاصب عندنا
وعند الشافعي رح المعتبر هو الاصل وابقاؤه باقيا من وجه حتى لا يزول عنه ملك المالك
مسئلة للمضمونات فان المغصوب اذا تغير تغيرا فاحشا يجب على الغاصب
قيمته عندنا وضمان المغصوب عنده والمراد من قوله يتفرع من
هذا مسئلة المضمونات ان المغصوب لا يملك بالغصب وباداء الضمان عند
الشافعي وعندنا يملك عند اداء الضمان بالقضاء او بالتراضي
وذلك لان الاداء لما كان هو التعيين لكونه اصلا كان رد المغصوب ما دام
في نفسه قائما هو الواجب فلا يدخل في ملك الغاصب عند الشافعي رح
والاول اقرب لذا قال الشافعي لو ظهر العبد المغصوب بعد ما اخذ
المالك ضمانه من الغاصب كان ملكا للمالك والواجب على المالك
رد ما اخذ من قيمة العبد قوله واما القضاء فنوعان كامل وقاصر
فالكامل منه تسليم مثل الواجب صورة ومعنى كمن غصب قفيز حنطة
فاستهلكها ضمن قفيز حنطة ويكون المؤدى مثلا للاول وكذلك الحكم في جميع المثليات وهي المكيلات كالحنطة والشعير ونحوهما

معارف

اجيبها بالانسلواء بقاء
معناها الارفقا صد الساجة
مختلفة ومنافعها مختلفة
فاذا بنا عليها دار لا يحصل منها
التفاوت وتتروصيار متعينة للفقد
واحد فعدينا بالدار عليها
تغيرا فاحشا ١٢ معارف
والوثوق لانقطاع حق المالك تلك
امور احدها الاذا تغير العين
الغصوبة بفعل الغاصب فزال
اسمها واعظم منافعها وثانيها
ماذا انتقط بملك الغاصب بكن التغيير يخط ١٢
ماذا انتقط عليها ومسئلة الساجة من قبيل الاخير ١٢
فنبع عليها ١٢ زيلعي
على ان تسليم القيمة يدل على نقض البناء وفي النقض خلاف
قلنا بعد وجوب القيمة يدل على ما ذكر كلا ١٢ منه
هو قوله وصار كالقيمي ١٢ اعلم ان الشارح ذكر كلا من
الغاصب ضمن القيمي والمراد ان قول كل من الضمانين لا يملك بالغصب
والثاني بقوله والمراد بالضمان هو الضمان بالذات لا عينا
عند الخروج والا فلا كذا لا يملك بالغصب عند الشافعي ١٢ منه
من قوله مسئلة الضمانات ان يكون الخلاف
الخلاف عند الشافعي ١٢ منه
يملك الغاصب المغصوب بقضاء القاضي
وبالتراضي وعند الشافعي رح لا يملك وان استلزم الاختلاف
وفي الملك لا اختلاف في الضمان لان الغاصب لما ملك المغصوب
فعليه ضمانه لانه قد بطل كل الحق عن المغصوب فمن ضمن نفس
الاخر وقوله على هذا في كثير من كتب الاصول والفروع
جواز الاداء قبل وجوب القضاء وبالعكس وهو مشكل لان اداء
عين الصلوة التي يؤدي بها قاضيا وتسقط بالقضاء والاداء على
الشقاطع بين القطع والوقف وعدم اشتراط
ولو يجدها فانه لا يقال الزوال الاداء
الدال على ان الاداء حقيقة كيف يتصور قبل وجوب القضاء وهو
قائم مقام الفائت وهو في وقته فالتعيين مقام التعيين ١٢ منه
الصحيح فيما اذا كان في وقت الاداء ١٢ منه
قوله لان الاداء التعيين ١٢ منه
وفي بعض النسخ وهو اصل الاداء
من المضمون
لما امر المغصوب ١٢ معارف

فصل

والموزونات كالذهب والفضة ونحوهما والعدديات المتقاربة كالجوز
والبيض لقلة التفاوة بين آحادها واما غير المثليات فمثل الحيوانات و
الثياب فانه لا يماثل ثوب ثوبا من جميع الوجوه وهذا يتفاوت تفاوتا فاحشا قيمته
لا محالة وكذلك الحيوانات فلذا وجبت القيمة عند هلاك العين في
غير المثلي لتعذر رعاية المماثلة صورة ومعنى والتفاوة الفاحشة
بين امثالها واما القيمة فهو مثل معنى لا تفاوة فيه اصلا فكانت اولى
وهذا مذهب الجمهور وقال اهل المدينة يضمن مثلها من جنسها
معدلا بالقيمة اعتبارا لرعاية المماثلة صورة ومعنى واما القاصر
فهو ما لا يماثل الواجب صورة ويماثله معنى كمن غصب شاة فهلكت
ضمن قيمتها والقيمة مثل الشاة من حيث المعنى لا من حيث الصورة
والاصل هو القضاء الكامل الى الاداء بالمثل صورة ومعنى فان فيه
رعاية حق المستحق صورة ومعنى قوله وعلى هذا قال ابو حنيفة اذا غصب
مثليا فهلك في يده وانقطع ذلك عن ايدي الناس ضمن قيمته يوم
الخصومة لان العجز عن تسليم المثل الكامل انما يظهر عند الخصومة فاما قبل
الخصومة فلا يتحقق العجز عن حصول المثل الكامل لانه يمكن ان يحصل
المثل عند الخصومة وانما لا يحصل قبل الخصومة قوله فاما
ما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب القضاء فيه بالمثل

معدن

يعني انما وجب القضاء بالمثل الكامل او بالقاصر فيما له مثل وله قيمة
واما ما لا قيمة له فلا يضمن الا بالاتلاف لانه لا مثل له صورة ولا معنى
الا ان يرد الشرع بالمثل له صورة كما ذكر بعد هذه المسائل قوله وهذا
المعنى اي لاجل انه ما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب القضاء فيه
قلنا ان منافع الاشياء لا تضمن بالاتلاف وصورة اتلاف المنافع
ان يستعمل الاعيان المغصوبة بان يستخدم العبد ويركب الدابة او يسكن
البيت فانه لا يجب ضمانها على المتلف لا بمثلها ولا بقيمتها وذلك
لان ايجاب الضمان بالمثل اليه بمثلها من المنافع متعذر لان المنافع
تتفاوت تفاوتا كثيرة على حسب تفاوت اعيانها وكذلك ايجاب
الضمان بالعين ايضا متعذر لان العين لا يماثل المنفعة لا صورة ولا معنى
اما صورة فظاهر واما معنى فلان المنافع اعراض لا تبقى زمانين فلا
يمكن احرازها وما لا يمكن احرازها لا يمكن تقويمها وما لا يتقوم لا
يمكن فيه ايجاب الضمان بالقيمة والمثل المعنوي هو القيمة كذا قالوا
وفيه اشتباه وهو ان الاجارة انما شرعت في الشرع على تقويم المنافع
وتقيمها بما يصير معلومة بتقدير ها بالازمنة وبانفسها ايضا عند التعارف
وغيرهم من غير نكير فيبقى الاثر حكما له وانتقل جزاؤه الى دار الاخرة
قوله وهذا المعنى لا يضمن منافع البضع بالشهادة الباطلة على

قوله وصورة الاتلاف في العمل انما يتحقق ... لانه غير متصور لانه يتحقق ... يستعمل والاستعمال لا يصلح ... والمنافع ... كذا ذكر ... فلا يمكن استعمالها فلا يتصور ... قال المصنف ... الاشياء لا تضمن بالاتلاف ... بالمثل اي اللام للاختصاص ... لفظ مشترك فقوله بالمثل عوض عن ... المضاف اليه ١٢ منه ... المنافع لا يمكن الاعتماد ... الا عيانا متفاوتة تفاوتا ... عبد مثلا لا يماثل منفعة ... للتفاوة بين المنفعتين ١٢ معدان ... بالمثل قال الله تعالى فاعتدوا عليه ... مثل ما اعتدى عليكم وقال وجزاء ... سيئة سيئة مثلها ١٢ ن ... مثلها واجب ... بين القياس يسقم ... جوزنا ها استحسانا بقاءها الا ان ... العين مقام المنفعة بطريق ... دفعا للضرورة وقضاء ... احتاج الى ... دابة ولا يمكن ... والثابت بالضرورة ... والدليل على جوازها ... مقام المنفعة بطريق ... العقد الذي ... الذي ... حسب حدث المنفعة ... معدان ... لتفاوت ... العقد عليها ... نقصان ... اعطاء الاجير ... على خلاف القياس ... مورد الشرع ... الحالة ... ٢٤٥

الطلاق ولا بقتل منكوحة الغير ولا بوطيه حتى لو وطئ زوجة انسان لا
يضمن للزوج شيئا لأجل ان لا مثل له صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب
القضاء فيه بالمثل قلنا لا يضمن منافع البضع المملوكة للزوج اذا
اتلف بالشهادة الباطلة على الطلاق ولا تضمن ايضا اذا اتلف
بقتل منكوحة الغير ولا اذا اتلفت بالوطئ صورة ذلك شهد شاهد
بالطلاق الثلث بعد الدخول ثم رجعا بعد القضا بالفرقة لم يضمنا
شيئا عندنا وعند الشافعي يضمنان للزوج مهر مثلها وكذلك
اذا قتل رجل منكوحة رجل اخر لم يضمن القاتل شيئا للزوج عندنا
وكذلك اذا وطئها ثم قوله حتى لو وطئ زوجة انسان وانكاله دفع
توهم ان وجوب العقر بدلا على تفويت منفعة البضع لكن ايراده
بطريق التقريع تعسف فانقلت يشكل هذا الاصل بما اذا كانت
الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانهم يضمنون نصف المهر اذا رجعوا
قيل في جوابه انه لم يجب ذلك قيمة لما اتلفوا عليه وهو البضع لان
قيمة مهر المثل تاما ولا يعزمونه بل بغيره من نصف المسمى وانكاله ذلك
اقل من مهر المثل فلو ضمنوا بدل المتلف لما اعتبر النصف الواجب
بالعقد كما في مال اشتراه بيع فاسد لا يعتبر الثمن عند الاتلاف و
انما يلزم نصف الصداق لان عود المعقود عليه وهو منافع البضع اليها

فوله لم يضمنا الخ الشاهدان
لان المهر كان واجبا عليه بسبب الدخول
سواء طلقها او لا فاتلف عليه
شيئا لا حاجة استعاد عليه ما ادى وهو
لان البدل يعتبر عند عجز المبدل الشرع ولا عجز
مثلا لان مثله بضع بضع اخر لم
بظهر لا عند التفريق اصلا وظهر
ولا يظهر عند التفريق اصلا وظهر
ولا ولي ولا اذن وتباين متقوم
ازاله بالطلاق بلا بدل ولا تشوف
بالحكم بالفرض على خلاف القياس

اتحاد متقوم على الزوج شرعا فيكون تقويما
شيوعا فيقوم ولا الا ان المتقوم عند الشرع
لا الملك الوارد عليه لان ذلك لا يظهر
معصوما عن الاتلاف ولا يملك بحال فاقتضا
لعظم خطر ذلك المحل لكون
منوطا بالملك الوارد عليه فليس
بالطلاق من غير شهود ولا ولي ولا عوض
على قوم منفعة البضع ذا لكان
للزوج لان منافع البضع
منفعة البضع لان
عن قوم حرا

٢٤٦

او قوله لا احتاج
المراد عين الله
قوله تعسف وجه التعسف ان
بقال لا نسلم انه اذا وطئ زوجة حتى
الناقم انما تتلف لكان العقد هالكة كما اذا قتل
انسان وكما في صورة الشهادة
غير ان تلف الناقم اوسبب
القسم الفاني محقق
الاتلاف فلذا كان
الولد لا يخلوا عن الحد فالمال
لا محالة فلذا ما
فالمتعين مهر
عندنا ايهم
الشهود

بوقوع الفرقة قبل الدخول مسقط لجميع الصداق اذا لم تكن الفرقة
مضافة الى الزوج ولم تكن بانتهاء النكاح ووقوع هذه الفرقة
كان محتملا بان ارتدت المرأة او تمكن ابن زوجها والشهود باضافة
الفرقة الى الزوج منعوا العلة المسقطة من ان تعمل عملها في سقوط
النصف فكانهم الزموا الزوج ذلك النصف بشهادتهم وكانوا
بمنزلة الغاصبين في حقه فيضمنون ذلك عند الرجوع كذا قالوا
قوله الا اذا ورد الشرع بالمثل مع انه لا يماثله صورة ولا معنى فيكون
مثلا له شرعا فيجب قضاؤه بالمثل الشرعي ونظيره ما قلنا ان الفدية
في حق الشيخ الفاني مثل للصوم والدية في قتل الخطأ مثل النفس
هذا استثناء من قوله وما لا مثل له صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب
القضاء فيه بالمثل قوله مع انه لا مشابهة بينهما اي بين الصوم و
الفدية لان الصوم تجويع والفدية اطعام وهما في طرفي النقيض
فانى يتماثلان وكذلك بين النفس المقتول وبين الدية لان المال
مملوك مبتذل والادمي مالك مبتذل فلا يتماثلان عقلا وانما
يتماثلان شرعا لجعل الشرع اياها متماثلين **فصل في النهي** النهي
نوعان نهي عن الافعال الحسية كالزنا وشرب الخمر والكذب و
الظلم وثانيهما نهي عن التصرفات الشرعية كالنهي عن الصوم

في يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة وبيع الدرهم بالدرهمين
وهو لغة المنع لغة وفي اصطلاح اهل الاصول هو استدعاء ترك الفعل
بالقول ممن دونه قيل قول القائل لغيره لا تفعل على وجه الاستعلاء
واختلفوا في موجبه على حسب اختلافهم في موجب الامر
لاستعمال المعاز كثيرة التحريم والكراهة وبيان العاقبة والدعاء
والشفقة والارشاد لكن صيغته مجاز في غير التحريم والكراهة
بالاتفاق والمختار ان موجب التحريم والافعال الحسية هي التي تعرف
حسا ولا يوقف تحققها على الشرع كالزنا وشرب الخمر لانهما
كانا معلومين قبل الشرع والافعال الشرعية هي التي يتوقف حصولها
وتحققها على الشرع كالصلوة والصوم لان الصلوة على هذه
الهيئة ما كانت معلومة قبل الشرع وكذا الصوم والبيع وامثالهما
فان قبل البيع والاجارة لم يتوقف تحققهما على الشرع فان اهل
الملل كلهم يتعاطونهما من غير الشرع وقد كان قبل الشرع ايضا
قلنا انهم يتعاطون مبادلة المال بالمال او بالمنفعة فاما ان يكون بعت
واشتريت عقدا عندهم بحيث يترتب عليه الاحكام فانما يثبت
بالشرع قوله وحكم النوع الاول ان يكون المنهي عنه هو عين ما ورد
عليه النهي فيكون المنهي عنه قبيحا فلا يكون مشروعا لاستحالة قوله

وحكم النوع الثاني ان يكون المنهي عنه غير ما اضيف اليه النهي

فيكون هو حسنا لنفسه قبيحا لغيره ويكون المباشر مرتكب المحرم

لغيره لا لنفسه اى حكم النهي عن الافعال الشرعية ان يكون للمنهي غير ما اضيف

اليه النهي كالصوم في يوم النحر منهي بقوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه

الايام فالمنهي عنه هو الاعراض عن ضيافة الله تعالى وعلى هذا اى على

ان النهي عن التصرفات الشرعية يكون حسنا لنفسه قبيحا لغيره قال اصحابنا النهي

عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها اعلم ان الحكم في هذين القبيلتين

وان ذكر في هذا الكتاب مطلقا لكنه ذكر الشيخ فخر الاسلام وغيره من المشايخ

ان النهي عن الافعال الحسية يدل على ان المنهي عنه قبيح لعينه الا اذا قام

الدليل على خلافه والنهي عن الافعال الشرعية يدل على انه قبيح

للمعنى في غيره الا اذا قام الدليل على خلافه نظير المستثنى من الاول الوطي

في حالة الحيض فانه فعل حسي مع انه منهي لغيره وهو الاذى بقوله

تعالى قل هو اذى ولهذا يثبت به المحل للزوج الاول والتسبب

وتكميل المهر والاحصان وغيرها من الاحكام ونظير

المستثنى من الثاني تكاح حليلة الاب بقوله تعالى وَلَا تَنْكِحُوا

مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ فانه فعل شرعي مع انه قبيح لعينه

غير مشروع اصلا وكذلك بيع الملامسة والمنابذة

فقوله اعلم ان اعتراض على المصرح ان الحكم في هذين القبيلتين مطلقا وليس كذلك اما الاول فلان الوطي في حالة الحيض فعل حسي مع انه منهي عنه لغيره وما ذكره من ان النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها فان ذلك في النهي الذي يرجع الى نفس التصرف لا الى امر خارج عنه نحو لا تبيعوا الخمر والخنزير والميتة والدم فان النهي عن بيع هذه الاشياء لخساستها وعدم تقومها بخلاف النهي عن بيع الخمر لمسلم او عن بيع مال الربا لمن عليه الربا فان النهي لمعنى في غير التصرف وهو تعلق حق الغير به فلا يقتضي تقرير الحكم وهذا معنى قوله لا لنفسه اى لا لنفس التصرف بل لامر خارج عنه وهو تعلق حق الغير به وقوله فيكون هو حسنا لنفسه قبيحا لغيره اى فيكون التصرف حسنا لنفسه قبيحا لغيره فظاهر الكلام في الواقع ونفس الامر ليس كذلك فلا يصح تقييد الحكم هنا بقوله مطلقا لانه استثنى منه ما ذكر بقوله وهذا وان ذكر مطلقا فالصواب ان يقال وهذا وان ذكر في كتاب الاشربة فالمراد بالاطلاق هناك ما وجه التصريح في الاطلاق ههنا ان النوع الاول ليس بحقيقة في القبيح لعينه والنوع الثاني حقيقة في القبيح لغيره وفي عكسه مجاز فالصحيح ههنا نظرا الى الحقيقة لانه هو الاصل

قوله ويراد بذلك ان التصرف بعد النهي يبقى مشروعا كما كان قبله
لانه لو لم يبق مشروعا كان العبد عاجزا عن تحصيل المشروع فحيث
كان ذلك نهيا للعاجز وذلك من الشارع محال وبه فارق الافعال
الحسية لانه لو كان عينها قبيحا لا يؤدي الى نهي العاجز لان هذا الوصف
لا يعجز العبد عن الفعل الحسي قوله ويراد بذلك اي يراد بقولهم ان النهي
عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها ان التصرف بعد النهي يبقى
مشروعا كما كان قبل النهي والدليل على هذا انه لو لم يبق مشروعا
لكان العبد عاجزا عن تحصيل المشروع الذي صار هو منهيا عنه لانه
لو لم يبق مشروعا لم يكن متصورا الان تصور الفعل الشرعي انما يكون من حيث
الشرع وهو انما يكون اذا كان مشروعا فاذا لم يكن مشروعا لم يكن
متصور الوجود وما لا يكون مقدورا للعبد فيكون النهي عنه نهيا
للعاجز ونهي العاجز قبيح وهو من الشارع محال لانه بمنزلة قول القائل
للاعمى لا تبصر وللامي لا تقرأ فهو قبيح فكذا هذا بخلاف الحسيات لان تصوره
لا يعتمد المشروعية وانما قلنا ان النهي يعتمد التصور لان الله تعالى ابتلى
عباده بالامر والنهي بناء على اختيارهم فمن اطاعه باختياره فاثابه ومن
عصاه عاقبه والابتلاء يتحقق اذا كان المنهي عنه متصور الوجود
بحيث يكون اثبات الفعل وتركه باختياره هكذا قالوا وفيه اشتباه

لان التمكن من اثبات الفعل لا يتوقف على شرعيته لانرى ان العبد يتمكن
من الامساك في النهار كله سواء كان مشروعا له او حراما محضا
وكذا الصلوة والزكوة والبيع فوله ويتفرع من هذا حكم بيع الفاسد
والاجارة الفاسدة والنذر بصوم النحر وجميع التصرفات المشروعة
مع ورود النهي عنها فقلنا البيع الفاسد يفيد الملك عند القبض
باعتبار كونه حراما لغيره مثال البيع الفاسد اذا باع عبدا بشرط
ان يخدم البائع شهرا والاجارة الفاسدة مثل ان آجره الدار بشرط
ان يسكنها الموجودة معلومة قوله فقلنا الفاء لبيان حكم البيع الفاسد
للنهي عنه بقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الذهب بالذهب
ولا الورق بالورق الا سواء بسواء الحديث بمعناه وانه عليه السلام نهى
عن بيع وشرط وغير ذلك فان النهي فيهما ورد لمعنى في غير البيع
وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط الفاسد فلا يتعدم به اصل
المشروع لانه ايجاب وقبول من اهله في محله ولا يختل شيء من ذلك
بالدرهم الزائد ولا بالشرط فكانا امرين زائدين على العقد فكان عقدا
شرعيا باصله فكان مفيدا للملك لكن لما كان حراما شرعا كان واجب
النقض حقا للشرع وهذا بخلاف نكاح المشركات ومنكوحة الاب
معتدة الغير ومنكوحته فان نكاح المحارم والنكاح بغير شهود لا يوجب

ومن غير توقف على الشرع واجب
بان المستفاد من الشرع هو نفس
الفعل او عقد الخصوص صالحا له وقف على
شرائط ويترتب عليه احكام لا يتحقق
بدون الشرع ١٢ تلويح قوله حامدا
وجوده شرعا وكان يتحقق بالشرع غير لا يتحقق
حسا لان تصور وجوده شرعا
لا يكون مقدورا للعبد فالصوم
ان كان حراما كالصوم في يوم النحر لا يتصور وجوده شرعا
النفاس اذا لم يتصور وجوده لا يكون مقدورا للمكلف
فيكون النهي عنه للعاجز ١٢ معدن
النهي عن التصرفات الشرعية يوجب بقاء كونه مشروعا
والا يلزم في العاجز ١٢ معدن
النذر بصوم يوم النحر باطل لان الكلام في النذر
يقبل وصوم يوم النحر لا يقبل وقد ورد النهي عنه
الشرع غير مشروع عنه بوصفها وصوم يوم النحر هو
باصلها غير مشروع لوجود ركنه من كل وجه فلا يصير
الفضا فالوصف وهو الاعراض عن الله تعالى
وانما النذر في عند الشافعي رح فلا يصير
عند الشافعي رح فلا يصير
الا ان يقول النذر بصوم يوم
النحر هو
صحة الصوم على الاختلاف ١٢ معدن
وهو المال المتقوم المال ما يمكن ادخاره
ويجري فيه الشح والمراد بالامكان ادخاره
يتحقق على الوجه المعتاد وهذا يختلف
باختلاف الاعصار والامكنة والاشخاص
فان الماء في الاصل ليس بمال لكنه صار مالا
في زماننا لما فيه من المؤنة في الاحراز
والتقوم يثبت بتمول الناس كافة او بعضهم
فان الانتفاع به شرعا تقوم بالكل والاباحة تقوم
للبعض كالحطب والحشيش في المفازة
وان لم يقوم بكل الناس وهي ما يتمول
عليه بين الناس ويجري فيه التبادل
وهي ما يتمول بين الناس
فيجوز البيع الفاسد فيه بالقبض
لانه مال متقوم شرعا
فيجوز البيع الفاسد فيه بالقبض
لانه مال متقوم شرعا
وهو الذي يتمول بين الناس
وهو الذي يتمول بين الناس
فيجوز البيع الفاسد فيه بالقبض
لانه مال متقوم شرعا

النكاح حل التصرف وموجب النهي حرمة التصرف فاستحال الجمع بينهما
فيحمل النهي على النفي فاما موجب البيع ثبوت الملك وموجب النهي
حرمة التصرف فامكن الجمع بينهما بان يثبت الملك ويحرم التصرف
البيان انه لو تخمر العصير في ملك المسلم يبقى ملكه فيها وتحرم التصرفات
هذا جواب اشكال يرد على تفريع حكم بيع الفاسد او جواب نقض
يرد على الكلي المذكور اعني ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي بقاء عينه
وذلك كان نكاح المشركات منهي بقوله تعالى وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ
اباءكم والنكاح فعل شرعي مع انه لم يبق مشروعا اصلا وكذلك
قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ الى قوله تعالى وَالْمُحْصَنَاتُ
مِنَ النِّسَاءِ بمعنى النهي عن نكاح المحارم وغيرها لان التحريم والنهي
كل منهما بمعنى المنع ومعتدة الغير في معنى منكوحة الغير والنكاح
بغير شهود منهي بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود لان النفي
بمعنى النهي ولا يلزم ان لا يقع النكاح بغير شهود وقد يقع
فاجاب بان القول ببقاء المشروعية انما هو فيما
امكن اثبات الحرمة مع شرعية موجبه وههنا لم يمكن ذلك
لان موجب النكاح حل التصرف وموجب النهي حرمة التصرف وههنا
متنافيان فاستحال الجمع بينهما فيحمل النهي المذكور على النفي والنسخ

فصل الانوار

الشرح والنهي متعلق باصل الحل
الجبر فكان نفس الحل مشتركا
بينهما فتصلح لاستعارة
قوله تعالى قلا رفث
في الحج فان معناه لا ترفثوا
تشرعا فلان ترتب
عليه من ثبوت النسب وسقوط الحد
من قبل الجبر ومقتضى النهي العدم
من الاصل
النسخ الهند ٢٥٢
علة
هكذا وفي الاصل بالنون
النهي تنبيه على انه اصطلاحا عند من يفصل
ان رفع الاباحة الاصلية او رفع
حكم السابق بحكم الله حق ونكاح
المعنى موجود فيه
بعض المحارم حلال في الجاهلية
في الشريعة السابق
النكاح فكان النكاح باقيا

لا يقتضي بقاء المشروعية كان بقاءها انما يلزم في النهي لاقتضاء ه تصور
الفعل ليكون العبد مبتلى بين ان ياتي باختياره ويلزم ان يتركه باختياره
ولا ابتلاء في النفي وهذا فيما هو صريح النهي مثل نكاح المشركات ونكاح
حليلة الاب واما ما كان نفيا صريحا مثل قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود
فينفي على حقيقته وهو ان النكاح الشرعي معدوم بدون الشهود وواحد
من الايجاب والقبول بدون الشهود فليس بنكاح شرعا ولكن نكاح الحرام
لان النص الوارد فيه يوجب تحريم العين والحرمة متى اضيفت الى العين
اخرجتها من محلية الفعل كان المحل والحرمة لا يجتمعان في محل واحد فكانت
اضافة الحرمة الى العين نفيا للمحل فانقيل نكاح حليلة الجد من الزنا نكاح شرعا
وفعله مشروع فكيف يكون نكاح الحليلة من الزنا فكان الحرمة فعل الفعل فيه قيل انه مفيد للحل الا انه يمنع عن قربانها قبل وضع الحمل
لئلا يسقي ماءه زرع غيره كما يمنع عن قربان الحائض مع ثبوت الحل فيها
وفيه اشكال وهو انه ليس بزرع للزاني ولهذا لا يثبت النسب منه
وعلى هذا قال اصحابنا اذا نذر بصوم يوم النحر وايام التشريق يصح
نذره لانه نذر بصوم مشروع وكذلك بالصلوة في الاوقات المكروهة
يصح لانه نذر بعبادة مشروعة لما ذكرنا ان النهي يوجب
بقاء التصرفات مشروعة ولهذا قلنا الوشرع في النفل في هذه الاوقات
لزمه بالشروع اي على ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي

كتاب الاجارة

تقريرها قال اصحابنا يصح النذر بصوم هذه الايام لانه نذر بصوم مشروع
ولو كان الصوم في هذه الايام غير مشروع لم يصح النذر به كما هو حكم سائر المعاصي
وقال زفر رح والشافعي رح لا يصح النذر به ولا يلزم شيء لان المنهي عنه معصية
وقال عليه السلام لا نذر في معصية الله قلنا قد تقرر ان النهي عن الافعال
الشرعية يقتضي ان يكون مشروعا باصله فيجب بوصفه فكان النذر به
نذرا بما هو مشروع باصله واما وصف المعصية فانما يتصل بفعله لا
بذكره اسما ولهذا يفسد بالشروع فيه ثم يلزم قضاء هذه الايام ويقضي في ايام اخر ليحصل
العبادة على الخلوص عن المعصية ولو صام في هذه الايام خرج عن العهدة لانه اداء
كما التزم قوله ارتكاب الحرام ليس بلازم للزوم الاتمام فانه لو صبر حتى حلت
بارتفاع الشمس وغروبها ولو كلها امكنه الاتمام بدون الكراهية جواب سوال
مقدر وهو ان يقال كيف يصح القول بلزوم الاتمام بالشروع وفيه التزام ارتكاب
الحرام قوله وبه فارق صوم يوم العيد فانه لو شرع فيه لا يلزم الاتمام عند
ابي حنيفة رح ومحمد رح لان الاتمام لا ينفك عن ارتكاب الحرام اي بما قلنا
انه امكنه الاتمام بدون الكراهية فارق الشروع في الصلوة في هذه الاوقات
من الشروع في الصوم في يوم النحر فانه اذا شرع في الصوم في يوم النحر لا
يلزمه الاتمام واذا افسده لا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه يلزم القضاء والاتمام في الصوم كما في الصلوة ووجه الفرق ان الصوم

النذر بصوم يوم النحر وايام التشريق لو نذر الخ ١٢ منه
قوله لان النهي عنه الخ ١٢ منه
بالنفل لان الصوم في يوم النحر منهي عنه ومن المعلوم ان النهي عنه
معصية منا ان موجب النهي التحريم
على الفعل المختار كما من الشارع
وقال الخ ١٢ منه
للمعصية يتصل بفعله ١٢ منه
قوله كما التزم فانه لو نذر ان يصوم
الزوال لو نذر ان يصوم
يوم الخ ١٢ منه
وله يجوز ذلك قبل انما لم يجز
لان وصف كونها طاهرة عن
الصوم بالاجماع وله يجعل
قوله فانه اي الشارع في الصلوة
فلا يكون ارتكاب
الحرام لازما ١٢ منه

مقدر باليوم فلا يمكنه الاتمام بدون الاعراض عن الاكل والشرب في ذلك
اليوم بخلاف الصلوة فلذا ذكرنا قوله ومن هذا النوع وطي الحائض فان النهي
عن قربانها باعتبار الاذى لقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في
المحيض ولا تقربوهن اي مما ورد فيه النهي لمعنى في غيره وهذا جواب اشكال
يرد على ان النهي عن الافعال الحسية يقتضي قبحها لعينه فلا يكون مشروعا
اصلا اي لا باصله ولا بوصفه وهو ان الوطي فعل حسي مع انه يبقى مشروعا
بعد النهي ولهذا يثبت الاحكام الشرعية فاجاب بانه وان كان فعلا حسيا
لكنه منهي عنه لمعنى الاذى لا لمعنى في عينه حتى لو ذهب الاذى جاز الوطي
فلا يكون حراما لعينه فكان هذا من قبيل الاستثناء المذكور في صدر
الفصل الاذى ما يستقذر به والمحيض الحيض كالمخيط والمحاض قلنا اي
لكونه لمعنى في غيره متعلق بقوله النهي عما هو مشروع بنفسه لا لعينه يترتب
عليه الاحكام على هذا الوطي اي وطي الحائض فيثبت
به اي بهذا الوطي احصان الواطي اي للرجم واحصان الرجم ان يكون حرا عاقلا
بالغا مسلما قد دخل بامرأته دخولا حلالا فاذا وطي الحائض كان محصنا
ويحل المرأة المطلقة ثلاثا للزوج الاول اذا وطيها الزوج الثاني في الحيض و
يثبت حكم المهر فانه يجب المهر على الزوج بهذا الوطي كاملا والعدة والنفقة
اي حكم العدة يعني تجب العدة بهذا الوطي لو طلقها وتجب النفقة بهذه
العدة ولو امتنعت اي التي وطئت في الحيض عن التمكين من وطي

ومن طرق الصحيح ان المركب فيكون جزءه كالكلمة في الاسم كالماء فيكون جزءه كالكلمة في الاسم كالماء فيكون جزءه كالكلمة في الاسم كالماء

الزوج مرة ثانية لاجل الصداق كانت ناشزة عندهما فلا تستحق
النفقة وعند ابي حنيفة رح تستحق النفقة كما لو امتنعت بعد ما
وطئت في غير حالة الحيض عن التمكين بالوطي وانما تترتب الاحكام
المشروعة على هذا الوطي لانه غير منهي لمعنى في عينه وحرمة
الفعل لا تنافي ترتب الاحكام فصار كطلاق الحائض والوضوء بالمياه
المغصوبة والاصطياد بالقوس المغصوبة والذبح بسكين مغصوبة
والصلوة في الارض المغصوبة والثوب المغصوب والبيع وقولنا
فانه تترتب الاحكام على هذه التصرفات مع اثمها
على الحرمة جواب اشكال مقدر وهو ان يقال ان هذا وطي
حرام فلا يصلح ان يكون سببا للاحكام المشروعة اذ الحكم المشروع نعمة وكرامة فلا
يناسبه ما هو حرام ومعصية فاجاب بان حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الاحكام شرعا كطلاق الحائض
فانه وان كان حراما لكنه يثبت به الاحكام كسائر الطلاقات شرعا لحرمة ووجوب العدة
وغيرهما من الاحكام المشروعة وباعتبار هذا الاصل اي باعتبار ان حرمة
الفعل لا تنافي ثبوت الاحكام وباعتبار ان النهي عن التصرفات الشرعية
يقتضي بقاء المشروعية قلنا في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
ان الفاسق من اهل الشهادة فينعقد النكاح بشهادة الفاسق اي
قلنا بقبول الشهادة الفاسق اي بانعقاد النكاح

بشهادتهم لانه من اهل الشهادة بمقتضى النهي عن قبول الشهادة لما
عرفت ان النهي عن الافعال الشرعية يقرر مشروعيتها لان النهي عن قبول
الشهادة بدون الشهادة محال لان قبول الشيء وعدمه انما يتصور بعد وجود
ذلك الشيء فثبت انه من اهل الشهادة وانما لا يقبل شهادتهم لفساد
في الاداء وهو ايهام الكذب في شهادتهم لا لعدم اي الشهادة اصلا ولقائل
ان يقول ان الشهادة هو الخبر عن علم وذلك متصور من الفاسق ولا يلزم
من ذلك اهلية الشهادة ويشكل ايضا تقريع هذه المسئلة على ان النهي
عن الافعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية لان المنهي عنه هو قبول
الشهادة فهذا الاصل يقتضي ان يكون قبول شهادتهم مشروعا بأصله
غير مشروع بوصفه فينبغي ان يتعقد قبولها لثبوت حق الغير فاما
ان يكون قبولها باطلا من كل وجه ولا يكون لهم شهادة بأصلها فليس
من مقتضيات هذا الاصل وعلى هذا اي على ان شهادة الفاسق غير
مقبولة لفسق في اداءها لا يجب عليهم اي على المحدودين في القذف
اللعان ذلك اداء شهادة ولا اداء مع الفسق وبيانه اذا قذف الرجل

معلن ٢٤

قوله وانما لا تقبل الخ اشار الى ان الفساد في الاداء لا يوجب
الشهادة بقوله وانما لا تقبل شهادتهم

معلن ٢٥

فاجاب بقوله لان قبول الشيء الخ قوله
للعدو دين في القذف اشار الى ان علة
الانتفاء ليست بانتفاء العلم ولا يتصور

معلن ٢٦

انما كان عدم العلم في الصبي والمملوك
قوله لانه اخبار عن علم اشار الى ان

معلن ٢٧

من تحمل اخبارا عن علم قوله ولا يلزم من ذلك الخ
ذكر العلة ولا يلزم من ذلك الخ اشار الى ان

معلن ٢٨

قوله وهو اخبار عن علم اشار الى ان
الاهلية لا تلزم الا بشرط اخبار عن علم

معلن ٢٩

ذلك لان اهلية الشهادة هنا شرط اخبار عن علم
مسلم الا ان اهلية الشهادة لا تتوقف على الاخبار عن علم
النصوص وهو ان الاهلية تقتضي ان يكون بعد اهلية الشهادة وبعد
ثبوت اداء الشهادة او اداءها ان النكاح عقد من عقود
الناس في عقود الناس شرط اهلية الشاهدين فكذا هنا

معلن ٣٠

وبيان ارتفاع قبول
الشهادة بطريقين احدهما ان النكاح وشهادة الفاسق
وان لم تقبل لفضل فضل في النكاح لكنها تقبل لحق تقرير
في نفسه لكنها تقبل لحق تقرير النكاح لانه يحتاط في امره
فاستقبل بعد التوبة

معلن ٣١

ذلك النكاح عند القاضي وجبر على النكاح
لانتهاء من اهل الشهادة وجبر على النكاح
بقضاء القاضي ان يقرر ذلك النكاح
اذا قذف الرجل احد الزوجين بقام الحد عليه
على ان النهي عن الافعال الشرعية
في قذف الزوجة عند البينة لان الزوج
يعلم انها اما ان تصدقه او تكذبه
بقذفه فان صدقته فقد اقر على نفسه
بالزنا وان كذبته فقد اقر على نفسه
بالكذب وهو لا يمكنه اقامة البينة
على الزنا لان الزوج لا يحضر عادة
الا الزنا فيسقط عنه حد القذف
ولا يمكنه الصبر عليها لما فيه
من الضرر فقال الله تعالى فشهادة
بين فرض شهادتهم وليس لهم شهادة
ما قالوا الا تقسم فيمن تقسم شهادة
اهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين
والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين
هذه الآية تدل على ان عويمر العجلاني
عند الانصار فقال يا عاصم ارايت لو
ان رجلا وجد مع امرأته رجلا يقتله
ام كيف يفعل سل لي يا عاصم عن
ذلك فاتى عاصم رسول الله
فكره رسول الله المسئلة وعابها حتى كبر
فلما رجع عاصم الى اهله جاءه عويمر فقال
يا عاصم ماذا قال لك رسول الله
فقال عاصم لم تأتني بخير
قد كره رسول الله المسئلة التي سألتك عنها
فقال عويمر والله لا انتهي حتى اسأله عنها فاتى
رسول الله وسط الناس فقال يا رسول الله
ارايت رجلا وجد مع امرأته رجلا يقتله
فتقتلونه ام كيف يفعل فقال رسول الله
قد انزل فيك وفي صاحبتك فاذهب فات بها
قال سهل فتلاعنا وانا مع الناس عند
رسول الله فلما فرغا من لعانهما
قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله
ان امسكتها فطلقها ثلاثا قبل ان
يأمره رسول الله صلى الله عليه
وسلم

معلن ٣٢

التشريك

بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرءة ممن يحد قاذفها او ينفى نسب
ولدها فطالبته بموجب القذف فعليه اللعان وهو شهادات
مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن والغضب قائمة مقام حد القذف
في حقه ومقام حد الزنا في حقها وصفة اللعان ان يبتدئ القاضي
بالزوج فيشهد اربع شهادات ويقول في كل مرة اشهد بالله اني
لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويشير اليها في جميع ذلك
ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم تشهد المرءة
اربع مرات تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني
به من الزنا وتقول في الخامس غضب الله عليها ان كان من
الصادقين فيما رماني به من الزنا فصل في تعريف طريق المراد
بالنصوص في بيان ارادة المعنى بالنصوص او في تعيين المراد
بالنصوص اعلم ان المعرفة المراد بالنصوص طرقا منها ان اللفظ اذا
كان حقيقة لمعنى ومجازا للاخر فالحقيقة اولى عند الكل قال علماؤنا
البنت المخلوقة من ماء الزاني يحرم على الزاني نكاحها وقال الشافعي
يحل والصحيح ما قلنا لانها بنته حقيقة فتدخل تحت قوله تعالى

شرح الكنز

معون

معون

معون

وبناتكم لانها مولودة له ولو اريد به المنسوبة اليهم لكان مجازا و
الحقيقة اولى من المجاز ولقائل ان يقول لو كانت المخلوقة من ماء
الزاني داخلة تحت قوله تعالى وبناتكم وهو مفضى الى الاباء لكانت
هي ثابتة النسب من الزاني كسائرهن فقضية الاضافة الدالة على
الاختصاص كما قلتم في قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن والكسوة
نعلم ان المراد مجازها وهي المولودة المنسوبة شرعا ويتفرع منه
الاحكام على المذهبين من حل الوطي ووجوب المهر ولزوم النفقة
وجريان التوارث وولاية المنع عن الخروج والبروز وهذا ظاهر
لانه لما صح للزاني نكاح بنته هذه عنده تترتب احكام النكاح عنده
وهي المذكورة في الكتاب ولم تترتب عندنا لعدم صحة النكاح و
منها ان احد المحتملين اذا اوجب تخصيصا في النص دون الاخر
فالحمل على ما يستلزم التخصيص اولى من الحمل على ما يستلزم
التخصيص لان في التخصيص ترك بعض موجب اللفظ والعمل بموجب
اللفظ اولى من تركه مثاله في قوله تعالى او لمستم النساء فالملامسة
لو حملت على الوقاع كان النص معمولا به في جميع الصور ولو حملت
على المس باليد كان النص مخصوصا في كثير من الصور فان مس
المحارم والطفلة الصغيرة جدا غير ناقض في اصح قولي الشافعي

معدن

والملامسة يحتمل المعنيين الوقاع والمس فالشافعي اراد المس باليد
ونحن حملنا معنى الوقاع لانه اذا اريد به الوقاع كان النص معمولا به في
جميع الصور لان في كل صورة وجد الوقاع كان ناقضا للطهارتين
الصغرى والكبرى موجبا للتيمم عند فقد الماء ولو حمل على المس باليد
يلزم تخصيص النص فانقلت حقيقة اللمس المس باليد ومنه تبع
الملامسة والوقاع مجاز والعمل بالحقيقة اولى قلت المصير الى المجاز
اولى واهون من التخصيص لان في التخصيص ابطال بعض موجب الكلام
وليس في المجاز ابطال فكان المجاز اولى كذا قيل وفيه اشكال لان التخصيص
عمل بالحقيقة القاصرة فكان اولى من المجاز مهما امكن على ان الابطال
ممنوع اذ التخصيص ايضا يجوز في الكلام قوله وتتفرع منه الاحكام على
المذهبين من اباحة الصلوة ومس المصحف ودخول المسجد وصحة
الامامة ولزوم التيمم عند عدم الماء وعند تذكر المس في اثناء الصلوة
الى يتفرع منه الاحكام عند مس النساء فانه اذا مس امراة تباح له الصلوة
ومس المصحف ودخول المسجد وتصح له الامامة وهذا كله عندنا ويلزم
التيمم عند عدم الماء وعند تذكر المس في اثناء الصلوة اذا لم يجد الماء
وهذا عنده وفي ذكر هذه المسئلة تقريعا لتكلف قوله ومنها النص
اذا قوء بقراتين او روي برواتين كان العمل به على وجه يكون العمل

قوله وفيه اشكال الخ
ويمكن ان يجاب عن اصل السوال بان
تخصيص بعض الصور قرينة صارفة ١٢

معين
عن ارادة الحقيقة فلا معارضة ١٢
والجواب لا نسلم كون المجاز اولى
لجواز ان تقع كلا الاعتبارين
لجواز كون لفظ واحد حقيقة مجازا
لان الله تعالى وضع لفظ واحد لمعنيين وهما

منهاج
المعنى موجود في الوقاع دون المس
واجيب سمعنا عن بعض
الاخوان بان في الحقيقة القاصرة مذهبين
احدهما انها مجاز كما ذهبا اليه الكرخي لان المجاز
استعمال اللفظ لغير ما وضع له وذا علم من الخارج
والداخل وثانيهما انها حقيقة وهو الصحيح ولنا
ما في من تعارض المجازين والمجاز انما يصير قرينة للحقيقة
اذا لم تعارض مجاز اخر والا فهو الصحيح ولنا
ما في من تعارض المجازين والمجاز انما يصير قرينة للحقيقة
اذا لم تعارض مجاز اخر والا فهو الصحيح ولنا

٥٢ قوله عملا بآية اجيب بان غرض المعلم
الوضع ليس بطلان التخصيص حتى يرد ما قلت فتدبر
الامر

٥٣ قوله على وجه يكون العمل
وهذا اللغو موجود في المجاز
دون التخصيص حتى يرد ما قلت فتدبر
عين المسئلة الاولى لانه في التخصيص فلا عمل بالمجاز
ليس بمرتب عاتق ذكر المس
في اثناء الصلوة

سوال ٥٤
الاخرى وهو
الشافعي رح
منها خارج الصلوة ١٢
عين
صحة التفريع ١٢
وجب التكلف ان لم يكن وهو لا ينتقض بالمس باليد عند
الشافعي رح للزوم التيمم عنده وقد قيد المصنف رح نساءه و
فان الانتقاض يعم بعد ان يقال ان المصنف رح ذكر في كلامه ما يدفع
بذلك ولا يبعد ان يقال ان المصنف رح ذكر في كلامه ما يدفع
النساء وغير عن بعد شائع في الكلام الفصيح ١٢

٥٥ كما تقرر في الكلام الفصيح ١٢
ان يراد بالملامسة المس باليد ١٢
متعلق امرة الخ ١٢ واما عندنا فلا يلزم ١٢
التيمم بالجنابة في الصورتين ١٢
السابقة في الصورتين ١٢
الفرقتين والدرايتين ١٢

بالوجهين اولى مثاله في قوله تعالى وارجلكم قرء بالنصب عطفا
على المغسول وبالخفض عطفا على الممسوح فحملت قرءة الخفض على
حالة التخفف وقرءة النصب على حالة عدم التخفف بالنصب عطف
على المغسول وهو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وبالخفض عطف
على قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فهما يتعارضان لان النصب يقتضي
وجوب غسل الرجل مطلقا في حالة التخفف وغيرها والخفض يقتضي
وجوب المسح في الحالتين ولقائل ان يقول يشكل عليه من وجهين احدهما
ان الجار محمول على الجوار كما في قولهم جحر ضب خرب ولا يصح ان يكون عطف
على الممسوح والا لكان مسح الرجلين مغيا بالكعبين وليس كذلك
وثانيهما ان النصب محمول على محل برؤسكم لئلا يلزم الفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبي ويمكن الجواب عن الاول بانه غاية لمحل
المسح لا للمسح ولانزاع ان الرجل الى الكعب محل المسح وعن الثاني بان
الاعتراض في اثناء الكلام غير مستبعد لنكتة فاعتراض و

---

١ قوله قرئ الخ جملة معللة لما قبله ١٢ معدن
٢ قرئ بالنصب ١٢ معدن
٣ كالتدريس لمن لم يشتغل بعد بالتخفيف ١٢ معدن
٤ فان التخفيف لا يحل الشيء بل يكون مسوغا ١٢ معدن
٥ قوله فاغسلوا وكذا في قوله ١٢ معدن
٦ لا يخفى ١٢ معدن
٧ فيما سنحرره ظاهره وكذا في قوله ١٢ معدن
٨ بالنقض عطف على قوله فاغسلوا ١٢ معدن
٩ برؤسكم فالواجب ما قبل الرجلين والمسح ١٢ معدن
١٠ عطف على وجوهكم وبالخفض ١٢ معدن
١١ فان كان الامر كذلك لا يجب الا مسح هو الاصل في قرءة النصب تقتضي
١٢ علما بالقرئين للمسح والغسل فيكون ١٢ معدن
١٣ الاشكال الاول على قرءة الجر حاصله ان قرءة الجر لا تدل على الغسل ولا على المسح
١٤ وجوب غسل الرجلين مطلقا وكذلك قرءة النصب لا يقتضي
١٥ الا لتقيد المسح بنفي الغاية وهي لا تجوز الا للمغسول فيكون
١٦ حتى يجب المسح مطلقا على المغسول فيجب الغسل والمسح
١٧ منصوبا معطوفا على المغسول فلا تعارض ولا اشكال ١٢ معدن
١٨ بالقرائتين والحالتين ١٢ عين
١٩ الثاني ١٢ عين
٢٠ لان الخفض وان ارتفع بالاصالة فقد عاد مرفوع
٢١ لانه خبر مبتدا محذوف وهو من المرفوعات ١٢ عين
٢٢ كما في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما ١٢ عين
٢٣ لانه خبر مبتدا محذوف ١٢ عين
٢٤ ايضا منصوب ١٢ عين لان الكعبين
٢٦١
٢٥ غاية لقوله فاغسلوا ١٢ عين
٢٦ كما في الشرح كما في مسح الراس ١٢ عين
٢٧ لان المسح ١٢ عين
٢٨ يجب المسح مطلقا وكذلك قرءة النصب حاصله ان قرءة الخفض
٢٩ محمولة على محل برؤسكم لئلا يلزم الفصل بين
٣٠ لئلا يلزم الفصل فتكون الرجل ممسوحا بالقرئين فلا تعارض
٣١ منصوبا محلا وفرعا لانه معطوف على المنصوب وهو منصوب فكون الراس
٣٢ لان الاصل ان جر الرجل للعطف على الجار والمجرور وهو الباء ١٢ عين
٣٣ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٣٤ على قرءة التخفيف يكون غاية لما يجب ١٢ معدن
٣٥ لان الباء دخلت على محل الممسوح فيقتضي ١٢ معدن
٣٦ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٣٧ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٣٨ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٣٩ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٤٠ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٤١ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٤٢ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٤٣ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٤٤ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٤٥ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٤٦ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٤٧ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٤٨ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٤٩ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٥٠ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٥١ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٥٢ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٥٣ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٥٤ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٥٥ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٥٦ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٥٧ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٥٨ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٥٩ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٦٠ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٦١ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٦٢ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٦٣ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٦٤ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٦٥ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٦٦ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٦٧ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٦٨ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٦٩ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٧٠ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٧١ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٧٢ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٧٣ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٧٤ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٧٥ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٧٦ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٧٧ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٧٨ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٧٩ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٨٠ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٨١ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٨٢ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٨٣ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٨٤ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٨٥ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٨٦ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٨٧ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٨٨ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٨٩ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٩٠ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٩١ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٩٢ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٩٣ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٩٤ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٩٥ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٩٦ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٩٧ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
٩٨ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن
٩٩ لان الظاهر ان قوله الى الكعبين حتى يرد ما قيل ١٢ معدن
١٠٠ على ما عرف في الشرح وحينئذ لا يكون الى الكعبين غاية ١٢ معدن

امسحوا برؤسكم هنا لبيان محل المسح والترتيب فيه وباعتبار
هذا المعنى قال البعض جواز المسح ثبت بالكتاب باعتبار الحمل على
الحالتين قال بعض المشائخ جواز المسح ثبت بالكتاب وقال الكرخي جوازه
ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب والجر محمول على القرب والجوار قوله
وكذلك قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء
في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن قرئ بالتشديد والتخفيف معناه حتى
يغتسلن وبالتخفيف معناه حتى ينقطع دمهن لعشرة او دونها
وبينهما تعارض لان التشديد يقتضي ان لا يحل القربان قبل الاغتسال
سواء ينقطع دمهن لعشرة او دونها والتخفيف يقتضي ان يحل بعد
انقطاع الدم سواء اغتسلت او لم تغتسل فحملت قراءة التخفيف فيما
اذا كانت عادتها عشرة وقراءة التشديد فيما اذا كانت عادتها
دون عشرة قوله وعلى هذا قال اصحابنا اذا انقطع دم الحيض لاقل
من عشرة ايام لم يجز وطي الحائض حتى تغتسل لان كمال الطهارة
يثبت بالاغتسال ولو انقطع دمها بعشرة ايام جاز وطيها قبل
الغسل لان مطلق الطهارة يثبت بانقطاع الدم اى على الحمل
المذكور على الحالتين قوله لان كمال الطهارة بالاغتسال يعني
لان لفظ يطهرن للمبالغة والمبالغة في التطهير انما يكون بالكمال

فيه على وجوب الاعضاء
فعبر بالكل وذلك لان الاكثر من الشيء

فكان مظنة الاسراف نهى عنه

نقض عن الفرض فانتقل الكتاب بنقضه فرضيته

علة بالكتاب فظاهر مقتضى جواز

قبل هذا ما يطرق في الحجاز لا الخف فافهم

الامير فقال ان قبل الرجل الامير فضاله

مقام شرة القدم عرفا فان من قبل خف

معدن

بالجر فيقتضي جواز المسح بالكتاب فيكون

جوازه ثبت بالسنة لا بالكتاب فاجيب

فصل بصورة تامة في حق الاجر الخفاف كاملة وهي

عن ذلك فقال الله تعالى يسئلونك عن المحيض

في المحيض فاتركوهن من حيث امركم الله من حيث

تعليل القوله ولذلك قرأ حمزة

معدن

معدن

معدن

معدن

معدن

معدن

معدن

معدن

الطهارة وكمالها بالاغتسال فانقلت فاذا حملت على ادون العشرة
لم تبق هذه القرءة معمولة على الاطلاق لان النص بظاهره يقتضي حل
القربان بالاغتسال سواء اغتسلت على انقطاع الدم او على سيلانه
وانتم شرطتم الانقطاع للاغتسال قلت انما جعل الغاية التطهير الكامل
لا الاغتسال مطلقا والتطهير انما يحصل في محل التطهير ومحله انما
هو بانقطاع الدم لان مع سيلان الدم لا يقبل المحل التطهير ولهذا

قلنا اذا انقطع دم الحائض بعشرة ايام في اخر وقت الصلوة تلزمها
فريضة الوقت وان لم يبق من الوقت مقدار ما تغتسل ولو انقطع دمها
لاقل من عشرة ايام في اخر الوقت الصلوة ان بقي من الوقت مقدار ما
تغتسل فيها وتحرم بالصلوة لزمتها الفريضة والا فلا لان لزوم
الفريضة انما يسقط عنها للتخفيف للحائض فاذا زال الحيض بوجود
اللزوم وقد زال الحيض بقراءة التخفيف على انقطاع الدم لعشرة فلزم
الفريضة وانما شرطنا ان بقي من الوقت مقدارا يغتسل فيه وتحرم لان
الواجب على المكلف لا بد له من القدرة على فعل الواجب وان كانت متوهمة وقد
وجدت ههنا كما سبق وتقرر في محله ان الوقت يحتمل الامتداد كما
كان لسليمان عليه السلام لو وقف الشمس ومثل هذه القدرة تكفي لوجوب

قال الله تعالى الى ان تغتسلن حتى يطهرن في قوله تعالى والمحصنات من النساء
حرمت القربان في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
بالعبارة لان ما قبل الغاية من قبيل
لبقية القربان قبل الاغتسال بالاشارة
لان مفهوم الغاية يقتضي
الاشارة ولا معبر بتقدير العبارة
على محل حرمة القربان حينئذ
وامكان الانقطاع لا لكثرة
قد ثبت في قواعد اصول الفقه ان حقيقة
اجعل واو فجر ظاهرا فاذا تعارضا
تكلمنا بتعارضهما فالتاخير واجب
فاذا علم التعريف بمادة التشديد توجب ان
لا شك ان قوة التخفيف
لا تقدر الا
لكنه يرتفع بمطلق الطهارة
اعم ولا جرم ان مطلق الطهارة يثبت بانقطاع الدم
القربان مطلقا قبل الاغتسال
لكنه يرتفع بمطلق الطهارة
ليس بمتحقق
الفريضة لان بقاء العلة
يقتضي بقاء المعلول
من القدرة على ذكره بان
متصلا بما قبله من
قوله وان كانت متوهمة
اذا انقطع دمها لاقل من عشرة ايام في اخر الوقت الصلوة
من الوقت مقدارا تغتسل فيها وتحرم بالصلوة لزمتها الفريضة
من ذلك القدر لعدم
اعم من ان تكون وهمية او حقيقية والله اعلم
لاخر الوقت امر مقطوع به
تشعر بدليل كما احتمل
فهموا للشارع ان
احتمل الغير
للتخفيف الكلام الا ان يقال ان مثل هذا
مشكلة شمس الى السماء
عن زيد في فضيلة
الجمع وقد امر صلوة العصر والفجر
الاعتناء بها واهلك تلك القرى بالخسف
بحال الله بان اكرم بردها الشمس
لتدارك ما فاتت من الصلوة
تجهد بادراك ما فاتت من فضيلة الصلوة
اعلم

الفعل مجرد اثم للعجز الحالي ينتقل الى الخلف ثم ذكر طرفا من التمسكات
الضعيفة لتكون تنبيها على مواقع الخلل في هذا النوع منها ان
التمسك بما روي انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ لاثبات ان القيء
غير ناقض ضعيف وجه التمسك ان الوضوء لو كان واجبا عليه
لتوضأ كيلا يكون تاركا للواجب الذي يكون عليه وهذا ضعيف لان
الاثر يدل على ان القيء لا يوجب الوضوء في الحال اي متصلا بالقيء
لان الفاء للوصل مع التعقيب ونحن نقول ان القيء ناقض لكن انما يجب
الوضوء عند القيام الى الصلوة لا في الحال ولا خلاف فيه والخلاف في
كونه ناقضا واعترض عليه من وجهين احدهما ان معنا فلم يتوضأ
حكما للقيء كما قلنا فيما روي انه زنى ماعز فرجم فاذا ترتب على القيء عدم
دل انه لا يكون ناقضا لانه لو كان ناقضا لترتب الوضوء عليه حكما و
اللازم منتف فيفيد الاثر ان القيء لا يوجب الوضوء وثانيهما انه اخبر
بعدم التوضي فيكون عدم التوضي ثابتا والاصل في كل ثابت دوامه و
بقاءه فيفيد انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ الى ان خاض في الصلوة والجواب
انه لا نسلم ان معناه ما ذكر وسنده هذا ان الفاء حقيقة للوصل مع
التعقيب وبه نقول واما وراء ذلك من المعاني فليس بلازم معنى وما روي انه زنى
ماعز فرجم فلا نسلم فيه ايضا معنى الترتب ولئن سلم ذلك فلتعذر

غير المرة اذا كانت ايامها دون
العشرة فقعدت لانقطاع الدم فاذا
جاوز حيضها فيجب الاغتسال عند
انقطاع الدم لانه يحتمل العود فاذا
اغتسلت ثم رأت يوما او يومين
فانه يجب عليها الاغتسال عند
كل صلوة لانه يحتمل ان تكون
مقدار ما يمكن ان تغتسل و
تفرغ للصلوة فقد درك جزء
من الوقت بعد الطهارة فعليها
قضاء تلك الصلوة والا فلا فافهم
اذا كانت ايامها عشرة فجاوز
الدم يتقطع فانه يجوز ان
الحيض لا يزيد على العشرة فاذا ذكر
جزء من الوقت يلزمها صلوة
تلك الوقت سواء تمكنت من
الاغتسال في الوقت او لا فافهم
قوله لكون تنبيها لعله دفع
ما توهم لو كانت ذلك ضعيفة
فائدة في ذكرها فدفع
بذكرها بان الفائدة في ذكرها
التنبيه على الخلل والفائدة في التنبيه
ان لا يتمسك بها لحن كذا

معدن

اصلا لانه جاز ان عليه السلام توضأ
بعد ذلك فالفاء لترتب متصل
عقيب القيء فلا يدل على انه
ان الاثر يدل على ان القيء لا يوجب الوضوء
المعدن
بل يدل على ان القيء لا يوجب الوضوء
فتامل
انه لا ينقض الوضوء ١٢
فانه معناه زنا ماعز فرجم
هو كون الرجم منزلا عنه
متصلا بالزنا بل كان منفصلا
عنه ١٢ ذكر الكلمة
معدن

معنى الحقيقة وهو الوصل لانه معلوم ان الرجم ما وقع متصلا بالزنى
بل انما كان بعد حضوره في مجلس الحكم واقراره ورده مرارا والامضاء بعد ذلك
وعن الثاني ان الاصل وهو ان الاصل في كل ثابت دوامه لا يجري في الاعدام
اذ هي غير ثابتة على ان استصحاب الحال حجة غير ملزمة لما تقرر وكذلك
التمسك بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة لاثبات نجاسة الماء بموت الذباب
ضعيف لان النص يثبت تحريم الميتة ولا خلاف فيه وانما الخلاف في
انها تنجس الماء والنص ساكت عنه لا يتعرض له بوجه من الوجوه فلا يصلح
به فان قيل اذا ثبت بالنص حرمة الذباب الميت لعموم لفظ الميتة في
النص والحرمة لا بطريق الكرامة اثر النجاسة فثبتت نجاستها كما قال
الشافعي رح فقد ثبت في الماء بموت الذباب لوقوع الميتة النجسة
فيه قلنا لا نسلم هذا على الاطلاق وسنده ان النجس في الميتات هو
اختلاط الدم وما لا دم له ليس بنجس على انه منقوض بالطين انه حرام
لا بطريق الكرامة وليس بنجس وكذلك التمسك بقوله عليه السلام
خطابا للعائشة في تطهير ما اصابه الدم حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه
بالماء لاثبات ان الخل لا يزيل النجس ضعيف لان الخبر يقتضي وجوب
غسل الدم بالماء فبتقييد بحال وجود الدم على المحل ولا خلاف فيه
وانما الخلاف في طهارة المحل بعد زوال الدم بالخل الحت تراشيد ان يخلب

او غيره والقرص خراشيدن بناخن تمسكوا بالاثبات ان الخل وسائر
المائعات لا يزيل النجس لان الامر يقتضي وجوب غسله بالماء فلو جاز غسله بغير
الماء لزم ترك الايتمار وهو غير جائز وهذا ضعيف لان الخبر يقتضي وجوب
غسل الدم بالماء حال وجود الدم في المحل ولا خلاف فيه وانما الخلاف في طهارة
المحل بعد زوال الدم بالخل ونحن نقول بطهارته لزوال حسه والنص ساكت
عنه وكذلك التمسك بقوله عليه السلام في اربعين شاة شاة لاثبات
عدم جواز دفع القيمة ضعيف لانه يقتضي وجوب الشاة ولا خلاف فيه
وانما الخلاف في سقوط الواجب باداء القيمة فعند الشافعي لا يسقط وعندنا
اذا ادى قيمة الشاة مكانها يخرج عن الزكوة لان الخبر يقتضي وجوب الشاة
لان قوله النبي عليه السلام وانكان خبرا لكنه اكد من الامر في الوجوب ولا
خلاف في وجوب الشاة وللخصم ان يقول اذا وجبت الشاة زكوة لا يخرج
عن عهدة وجوب الزكوة الا باداءها الا ترى انه اذا وجبت اربع ركعات
في الظهر لا يخرج عن عهدتها اذا عبد الله تعالى على هيئة اخرى وهو
المطلوب وكذا التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله لاثبات وجوب
العمرة ابتداء كما هو مذهب الشافعي ضعيف لان النص يقتضي وجوب
الاتمام وذلك انما يكون بعد الشروع ولا خلاف فيه وانما الخلاف في
وجوبها ابتداء فانقيل ذكر في الهداية ان قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله

معدن

الدم فانه اذا عصر لا يزول كله
وذلك لان الخل يقبض ولا يقطع
ولهذا لو غسل به الدم لا يطهر
ثم اعلم ان الخصم ان يقول الامر للوجوب
لكن ذلك اذا لم يتعارضه ما هو اقوى منه
وهو ما ذكرنا

معناه ان الجمع بهما من ضرورة اهلية فيكون مفيدا لوجوبهما والعمرة
يبتدأ قلنا تزييف هذا الوجه على هذا الطريق وهو ان يراد بالاتمام
كيف وهو حقيقة الاتمام فاما على ما ذكره الشيخ صاحب الهداية فلنجب عنه
بطريق آخر وكذلك التمسك بقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين
ولا الصاع بصاعين لاثبات ان البيع الفاسد لا يفيد الملك ضعيف
لانه يقتضي تحريم البيع الفاسد ولا خلاف فيه وانما الخلاف في ثبوت الملك
وعدمه كما هو مذهبهم فيكون ضعيفا لانه لما كان المنهي عنه حراما
والحرام لا يصلح سببا لما هو نعمة وكرامة وهو الملك قلنا انه ضعيف بما
مهدنا من قبل ان النهي من الافعال الشرعية لا ينافي المشروعية وكذلك
التمسك بقوله عليه السلام لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل
وشرب في بعال لاثبات ان النذر بصوم النحر لا يصح ضعيف لان النهي يقتضي
حرمة الفعل ولا خلاف فيه وانما الخلاف في افادة الاحكام مع كونه
حراما وذلك لان صحة النذر حكم وحرمة الفعل لا تنافي ترتب الاحكام
عليه فان الاب لو استولد جارية ابنه يكون حراما ويثبت به اي بهذا الوطء
الحرام الملك للاب في جارية ابنه ولو ذبح شاة بسكين مغصوبة كان
الذبح حراما لانه استعمل ملك الغير بغير اذنه ويحل المذبوح ويوكل
ولو غسل ثوبا بالجساما مغصوب يكون حراما ويطهر به الثوب

انما ذكر الله ليحفظ التصنيف كما يذكر اسم الله ليحفظ البيت والمصحف
لتعظيمهما وغيره من الملك العظيم لا يعانه ١٢
هو وجه التزييف فهو على تقدير ان يتمسك بما ذكر صاحب الهداية
وحقيقته والما على تقدير ان يتمسك بما ذكر صاحب الهداية فنجيب عنه بطريق
من وجوب العمرة ابتداء عندنا على هذا الوجه الذي ذكره الشافعي
التمسك هذه الآية لان الامر انما هو
العمرة ابتداء حينئذ لان الامر انما يكون بعد الشروع
بالاتمام والاتمام انما يكون بعد الشروع
وهذا نقول به ١٢ معناه
بان يقال ان الشيء قد يستعمل في الشروع وهو ان
الهداية لم يستعمل من الفاظ الكتاب والسنة
من الآية بل من الفاظ الناس كما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله
الاعلام فنزلت هذه الآية للتقرير وبيان الافضلية فارادهذا المعنى
بهذا الاعتبار للنظام ولا

بعد الشروع لا الوجوب لان الكلام هو الاتمام
ولان القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم بجملة او ان ظهر
ان يقرن لكل منهما سفرا كما قال الحج
الافضل هو التقديم على المواقيت
لان الاتمام معتبر به والمشقة فيه
اكثر والتعظيم اوفر قال الشافعي رح
من الاحرام من الميقات افضل لان الحج عند
اضافة الفعل الى الشروع ١٢ معناه
في افادة الفعل الحرام الاحكام
الشرعية ١٢ معناه
جواب سؤال وهو
ان ثبوت الحكم الشرعي
يقتضي وجود المضاف
الفعل ١٢ معناه
اعادة شيء لوجوب
الفطر ١٢

ولو وطئ امرأته في حالة الحيض يكون حراما ويثبت به احصان الواطئ
ويثبت به الحل للزوج الاول فصل في تقرير حروف المعاني
حروف المعاني الواو للمعاني المطلق الجمع لاشتراك المعطوف
والمعطوف عليه في الحكم المتعلق بالاول فقولك جاء زيد وعمرو
لاشتراكهما في المجيء ومعنى الاطلاق كون الجمع اعم من ان يكون مع
الترتيب والمقارنة او بدونهما فقولك جاءني زيد وعمرو يحتمل
انهما جاءا متقارنين او تقدم مجيء عمرو على زيد او تاخر او
تراخى مجيء احدهما عن الاخر بساعة او يوم او نحو ذلك فان قيل
يستقيم معنى الجمع في المفردين اما في الجملتين نحو ضرب زيد واكرم
عمرو فلا يفيد جمعهما في حكم قلت يفيد جمعهما في الثبوت كانه
قال حصل ضرب زيد واكرام عمرو ولقائل ان يقول ان ذلك
حاصل بدون الواو فما فائدة الواو ويمكن ان يجاب بان فائدة
الواو التصريح على الجمع المذكور وان فهم بدون الواو وقيل ان
الشافعي جعله للترتيب على هذا اوجب الترتيب في باب الوضوء
لدخول الواو بين اعضائه والصحيح من مذهبه خلافه واجمع القائلون بالترتيب

ان النبي عليه السلام قال ابدؤا بما بدء الله تعالى به حين سأل الصحابة من السعي بين الصفا والمروة بأيهما نبدء وقد نزل قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله نص على الترتيب عند اشتباههما عليهم انهما للجمع او للترتيب فثبت بتنصيصه عليه السلام انهما للترتيب لان العرب يقولون جاءني زيد وعمرو فيما جاء امتقارنين او متعاقبين بصفة الوصل او بصفة التراخي على الاطلاق ثبت ذلك بالنقل عن ائمة اللغة وقد نص عليه سيبويه رح في مواضع من كتابه واما قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فلا يوجب الترتيب لانه لا يرى ان المراد بالآية اثبات انهما من شعائر الله ولا يتصور فيه الترتيب وانما ثبت السعي بقوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما وانما اوجب عليه السلام الترتيب بينهما لان السعي لا ينفك عن الترتيب والتقديم في الذكر يدل على قوة المقدم ظاهرا وهذا يصلح للترجيح فيترجح به قال علمانا اذا قال لامرأته ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فكلمت عمرا ثم زيدا طلقت ولا يشترط فيه معنى الترتيب في المقارنة ولو قال ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فدخلت الثانية ثم دخلت الاولى طلقت وقال محمد اذا قال ان دخلت الدار وانت طالق تطلق في الحال ولو اقتضى ذلك ترتيبا لترتب الطلاق

على الطول ١٢ ثم ١٢ ثم ١٢ ١٢ ١٢

على الدخول ويكون ذلك تعليقا لا تنجيزا ايراد هذه المسائل
لتحقيق ان المذهب ان الواو للجمع المطلق من غير ترتيب ومقاسند لا
بهذه المسائل والمسئلة الاخيرة وهي ان دخلت الدار وانت طالق
ادل على انتفاء الترتيب عنه وذلك لانه لو اختص الواو الترتيب والكلام
مجاز الصا اليه حذرا من الالغاء في الكلام وقد يكون الواو للحال مجازا
لاتصال بينهما لان الحال يجامع ذي الحال والواو للجمع فيجمع بين الحال
وذي الحال وحينئذ تقيد معنى الشرط لان الاحوال مقيدة كالشروط
الا ترى الى قوله انت طالق اكتفه فانه يتعلق الطلاق بالركوب كما
في قوله انت طالق ان ركبت مثاله ما قال محمد في الماذون في حقه
او في مسئلة اذا قال الرجل لعبده ادخل الدار وانت حر يكون شرطا للحرية
قال محمد في السير الكبير اذا قال الامام للكفار افتحوا الباب فانتم آمنون
لا يامنون بدون الفتح ولو قال للحربي انزل وانت من لا يامن بدون
النزول لما ذكرنا ان الواو للحال والاحوال شروط وكذلك الامان في

عفر

مسئلته لا يثبت الا عند النزول والفتح فان قلت اذكرتم عكس ما
يقتضيه هذا الكلام فان الواو دخلت في قوله انت حر وانتم آمنون
وانت من لا في قوله اذ وانزل وافتح فمقتضى هذا الكلام ان يكون الحرية
شرطا للاداء والامان شرطا للنزول والفتح كما في قولك انت طالق وانت
مريضة او انت مصلية اذ لنوى التعليق كان المرض والصلوة شرطا
للطلاق لدخول الواو فيه فاذا كان الحرية والامان شرطين كانا سابقين
على الاداء والنزول لان الشرط لابد ان يتقدم على المشروط فلا يكونان
متعقلين بالاداء والنزول والفتح فيقعان في الحال قلت انه من باب
القلب كقولهم عرضت الناقة على الحوض اي الحوض على الناقة وهو
شائع في الكلام فيكون التقدير كن حرا وانت مؤد الفا وكن آمنا
وانت نازل وكن آمنا وانت فاتح للباب وانما يحمل على ذلك لان ظاهر
الكلام الزام الاداء متعلقا بالحرية وليس للمولى ولاية ايجاب المال على
العبد فحمل ذلك على القلب الذي هو طريق مسلوك في كلامهم
لتعذر العمل بالظاهر والجواب الثاني انه من الاحوال المقدرة كقوله تعالى
فادخلوها خالدين اي مقدرين الخلود في حالة الدخول

ف ما هو عن ١٢ منه الواو ١٢

لان المال بدل عن الفعل عند الوقوع عليه فيكون الاداء هيئة الودي فلا يثبت
والعتق هيئة النزول والفداء الامان والاسلام فيكون الاداء قبل النزول والفداء
والامان واداء الالف قبل الفتح فيكون النزول والفتح شرطا للاداء والامان ١٢ منه

هذا الكلام حينئذ لا يجامع الالف فيكون ذلك الالف
مع قيام الرق فيه لان ذلك القدر من الالف لا يسقط عنه بالعتق
ولا يصير الرق فيه معللا بالعتق وانما يسقط بالاداء وانت حر عطف
على قوله اذ وانزل لانه لا يصح ان يكون عطفا على قوله انت طالق
لفساد المعنى ١٢ منه

معلقان عطف على قوله حران ١٢ منه

فان قلت لفظ على قوله انت حر وانتم آمنون ١٢ منه

العوض عليه حيث كان ١٢ منه

ان يكون الهدر الذي يلحق القتيل ١٢ منه

ان يكون كلام من ليس له ولاية الايجاب على العبد ١٢ منه

قوله فيكون التقدير الخ ١٢ منه

ان يقدر الكلام كن حرا وانت مؤد الفا الخ ١٢ منه

قوله كن حرا وانت مؤد الفا وكن آمنا وانت نازل وكن آمنا وانت فاتح
للباب ١٢ منه

قوله اذ وانزل وافتح ١٢ منه

قوله انت حر وانتم آمنون ١٢ منه

قوله انت حر وانتم آمنون ١٢ منه

قوله انت حر وانتم آمنون

لا من الاحوال الواقعة وانما حمل عليه بدلالة من قبل المتكلم لان
عرضه ان يثبت الامان والحرية بعد اداء المال والنزول اقبلهما
وانما يتحقق ذلك اذا جعلا حالا مقدرة لا واقعة فيكون المعنى ادّ
الفا مقدرا الحرية وانزل مقدرا الامان ولما ثبت ان عرض المتكلم الحرية
والامان في حالة الاداء والنزول كانا متعلقين بهما معا وبين في
الحال وانما يحمل الواو على الحال بطريق المجاز فلا بد من احتمال اللفظ
ذلك وقيام الدلالة على ثبوته كما في قول المولى لعبده ادّ الى الفا
وانت حر فان الحرية تتحقق حال الاداء وقامت الدلالة على ذلك
فان المولى لا يستوجب على عبده مالا مع قيام الرق فيه وقد صح التعليق
فيحمل عليه ولو قال انت طالق وانت مريضة او مصلية تطلق في
الحال ولو نوى التعليق صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالى لان
اللفظ وان كان يحتمل معنى الحال الا ان الظاهر خلافه فاذا تأيد ذلك
بقصده ثبت ولو قال خذ هذه الالف مضاربة واعمل بها في

وشرط لتحقق الحال ان يكون عاملا في الحال قارنا لها معنى
كما في امثلة المذكورة وازاء فانها
فضايقه حالا مقدرة وغيروا قتة
كما في قوله خذ هذا الثوب قبضا على انه بالحال
هو قبضا فان كون الثوب قبضا متحقق
بعد الفراغ من الاخذ فيكون مقدرا فاذا تحقق

للقدرة كالتغلب بعد فلم يحل عليه ٢
ے الكلام على الحال المقدرة في الحال ٢
وقال ان يقول لها كما تستحق
عن الاداء ينبغي ان يجعل الواو بمعنى او ٢
معدن اے لحال وقوله وانزل مقدرا الامان
وجوده كالطلاق المعلق بمجيء رأس الشهر مثلا ٢
لو المعلوم اراد بها ركلة انا للغيبة للحصر تنبيها على ان
الواو العاطفة في اصطلاحهم لا يستعمل الا فيه ٢
وقيام الدليل على ثبوته لجواز ان يكون
قال ذلك لان الفاء في قوله فلا بد للتقريع ولا وجه
ے لحال المقدرة ٢
للعطف كما في قوله

لا يجب الا في العمر ذلك لان الصلة
انتهى ٢ معدن
لا يجب ولا يكون الا يجاب على العبد فاقبل لما كان موجبا على العبد
لا يكون قابل الا يجاب على العبد ٢
كما هو مقتضى الواو ولا يكون الا يجاب على العبد بل يكون على المولى
صورة الا يجاب فلا تنعقد علة لوجوب المال على العبد ٢
الشرط هو ان يتعقب الجزاء الشرط بغير فصل ٢
للحال لتقييد معنى
الشرط وانما يحتمل ذلك لان الظاهر
ے لحال المقدرة ٢
ازادة الحال خلاف احتمال اللفظ لامكان العمل بالظاهر مع الرخص
الرخص يسقط شرطا
معدن
خلاف الظاهر ٢
قوله ثبت اے خلاف الظاهر ٢
عن الحذف غير صحيح لان هذا فاسد لامكان التمسك
حتى وتلف شيئا من مال المولى لا يضمن ٢
عن به ے
الطلاق في الصلوة واجب
بعد الفراغ من الاخذ فيكون مقدرا فاذا تحقق

البز لا ينقيد العمل بالبز ويكون المضاربة عامة لان العمل في البز لا يصلح
حالا لاخذ الالف مضاربة فلا يتقيد صدر الكلام به قوله
انما يجعل الواو على الحال الخ ذكر هذه ليمتنا ما يصلح للحالية عما لا يصلح له
من المسائل وبيانه ان الواو للحال مجانا وكل مجاز لا بد له من امرين صلاحية
المحل للمجاز وقيام الدليل على تعيين المجاز وصرف الكلام عن الحقيقة
فلن لك اذا جعل الواو للحال لا بد من احتمال الكلام معنى الحال بان يكون
مقارنا الذي الحال كما في قوله اذ الى الفا وانت حر فان الحرية
يتحقق حالة الاداء ولا بد من قيام الدليل على تعذر العطف و
تعيين الحال وذلك لانه لو كان للعطف كان ذلك ايجاب المال على
العبد ابتداء وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فتعذر العطف
وتعين الحال بجعل الاداء معلقا باختيار الحرية بخلاف المسئلة الثانية
وهي قوله انت طالق وانت مريضة او مصلية فانه لم يقم الدليل على
تعيين الحال لان العطف ههنا صالح غير متعذر وهو حقيقة
الكلام فكان اولى من الحال ولو نوى تعليق الطلاق بالمرض والصلوة
يجعل الواو للحال صحت نيته لان الكلام يحتمل معنى الحال لكن لا يصدق
قضاء بل يصدق ديانة لان المجاز خلاف الظاهر ففي كل صورة يدعي
المتكلم خلاف الظاهر كان متهما بادعاء خلاف الظاهر فيصدق

عند اهل الكوفة ثياب من الصوف والخز ١٢ منه
القطن لانها ثياب من الصوف والخز ١٢ منه
فانه كر المسئلة الخ المسائل هو الذي ١٢ منه
على ان المراد بالحال هو المقارنة الخ ١٢ منه
لا يكون مقارنا لذلك الحال المتحقق
المتحقق ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحال
الشارح فيما سبق قيل ذلك
الواو للحال ايضا كما لا يخفى اللهم الا ان يقال ان
تفسير الشارح ههنا بالحال يقوله بان يكون غالبا
على الاغلب يغني عن ارادة الحال المقدرة والله اعلم ١٢ منه
لان الولي ما دام ضرورة ١٢ منه
الملك مجانا ١٢ منه
معلقا بالمرض والصلوة فلا يكون الطلاق
والصلوة والله اعلم ١٢
بكون الطلاق معلقا بالمرض
مرادا فيه والعطف يقتضيه
الفقير فيكون مرادا فتعين فلا
حقيقة له والا فيقتضيه
القول الاخير فاذا لم يتعذر العطف
تعذر الامر في الشرط
ولا يراد في ذلك
فيه بدون الارادة لا
دانت مريضة غير متعذر
القول الاخير فاذا لم يتعذر العطف
تعذر الامر في الشرط
ولا يراد في ذلك
فيه بدون الارادة لا
دانت مريضة غير متعذر
الى الفا وانت حر
لعله دفع ما قد يتوهم ان عدم تعذر العطف
مستلزم لبطلان الحالية لان عدم تعذر العطف
الشيء لا ينتفي كونه مرادا
قوله ان ينوي كون الواو للحال
الى الفا وانت حر
لعله دفع ما قد يتوهم ان عدم تعذر العطف
مستلزم لبطلان الحالية لان عدم تعذر العطف
الشيء لا ينتفي كونه مرادا
قوله ان ينوي كون الواو للحال
لا عطف الخ
بخلاف ما لو قال لغير مدخول بها
انت طالق وانت مريضة
ان الواو على العبد مع قيام
ما ذكره الم منه بخلاف المال
اذ قيل الكلام يقوله وانت حر فيلزم
يثبت عقيب الكلام يقوله منفصلا والكلام يقوله
ان الواو على العبد مع قيام
ما ذكره الم منه بخلاف المال
اذ قيل الكلام يقوله وانت حر فيلزم
يثبت عقيب الكلام يقوله منفصلا والكلام يقوله
لانه لو كان للعطف الخ
بخلاف ما لو قال لغير مدخول بها
انت طالق وانت مريضة
لا عطف الخ
الى الفا وانت حر
لعله دفع ما قد يتوهم ان عدم تعذر العطف
مستلزم لبطلان الحالية لان عدم تعذر العطف
الشيء لا ينتفي كونه مرادا
قوله ان ينوي كون الواو للحال
الى الفا وانت حر
لعله دفع ما قد يتوهم ان عدم تعذر العطف
مستلزم لبطلان الحالية لان عدم تعذر العطف
الشيء لا ينتفي كونه مرادا
قوله ان ينوي كون الواو للحال
لا عطف الخ
بخلاف ما لو قال لغير مدخول بها
انت طالق وانت مريضة
ان الواو على العبد مع قيام
ما ذكره الم منه بخلاف المال
اذ قيل الكلام يقوله وانت حر فيلزم
يثبت عقيب الكلام يقوله منفصلا والكلام يقوله

فيما بينه وبين الله تعالى لاقتضاء المكان التهمة والخلاف للمسئلة
الثالثة وهي قوله خذ هذه الالف واعمل بها في البز فان المحل لا
يصلح للحالية لان العمل في البز متأخر عن اخذ الالف والحالية بجامع معنى الحال
يقارنه فلا يكون اخذ الالف مقيدا به هكذا ذكر بعض الشارحين وهو
يفضي الى ان الكلام لا يحتمل ان يكون حالا وانما يأباه استقامة المعنى
على هذا اى وعلى انه لا يصلح حالا لا يجعل الواو فيه للحال قال ابو حنيفة
اذا قالت لزوجها طلقني ولك الف درهم فطلقها لا يجب عليها
لان قولها ولك الف درهم لا يفيد حال وجوب الالف عليها وقولها
طلقني مفيد بنفسه فلا يترك العمل به بدون الدليل بخلاف قوله
اعمل هذا المتاع ولك درهم لان دلالة الاجارة تمنع العمل بحقيقة
اللفظ وقالا يجب عليها الالف لان الواو للحال دلالة المعاوضة
لانها تسلم لها نفسها بمقابلة هذا المال فصار كانها قالت طلقني
في حال يكون لك الالف والاحوال شروط فكان معناه طلقني بشرط
ان يكون لك علي الف فلما قال الزوج طلقتها وقعت كان تقديره
طلقت بذلك الشرط فكان المال شرطا وبدلا للطلاق كما في
اعمل هذا المتاع ولك درهم حيث كان الدرهم بدلا وله اجر مثله
ان قولها ولك الف لا يفيد حال وجوب الالف عليها لان هذا في

الظاهر امر بالطلاق واخبار بان للزوج الف درهم وذلك لا يفيد
حال وجوب الالف عليها وانما يحمل عليه بدلالة حالة المعاوضة
والمعاوضة في الطلاق امر زائد ولهذا اذا دخله العوض صار يمينا
من جانب الزوج فيما اذا قال طالق على الف حتى لم يصح رجوعه
قبل قبولها ولو كانت المعاوضة امرا اصليا لما صار يمينا ويصح
رجوعه فاذا لم يكن اصليا لم يكن دليلا على ترك الظاهر وهو حقيقة
الكلام بخلاف قوله احمل هذا المتاع ولك درهم لان المعاوضة
في الاجارة امر اصلي فكان دليلا على ترك الظاهر بجعل الدراهم بدلا
وشرطا وههنا اشكال اعني فرسان الطراز عن المجاوزة نهاية
وهو انه تعذر العمل ههنا بحقيقة الواو وهي العطف بالجملة الخبرية
لاحتمل عطفها على الجملة الانشائية فتعين المجاز وهو الحال تصحيحا
للكلام واحترازا عن الالغاء لكنه اشتبه عليه انه يعتبر وجوه
البلاغة في المسائل الشرعية التي تبتنى على كلام كل عاقل بالغ بليغا
كان او غير بليغ وايضا يمكن ان يقال بان هذه الواو كالتي في قولهم
دعني ولا اعود وليس للحال لان المقصود عدم العود في المستقبل

٣- طلقني ولك درهم الى بيتك فلا حاجة لك اليّ بذلك منفعة بان تتزوج
غيري او تشتري جارية وفي عطف بعضها على البعض لا يطلب
تمام المماثلة ٣ معدن — كتابت — محمد عبد الباري — منيب

لا في الحال قال في شرح المفصل انها للاستيناف ولم للعطف ولئن
سلمنا ذلك فنقول انه مذهب بعض علماء البيان لا مذهب كلهم
كيف وقد نقل عن سيبويه عن ابي جان انه يجوز مثل هذا العطف
فصل الفاء للتعقيب اي مع الوصل يعني موجبة وجود الثاني
بعد الاول بغير مهلة حتى لو قال ضربت زيدا فعمرا كان المعنى
ان ضرب عمرو وقع عقيب ضربي زيد ولم تطاولت المدة
بينهما وهذا اي ولاجل ان الفاء للتعقيب يستعمل الفاء في كلام
العرب في الاجزية لما انها تعقب الشرط اي من حق الاجزية ان
تعقب نزولها وجود الشرط بلا فصل كما في قوله ان دخلت
الدار فانت طالق ان الطلاق يقع عند وجود الدخول من غير
فصل وتراخي قوله قال اصحابنا اذا قال بعت منك هذا العبد بالف
فقال الاخر قبلت هو حر يكون ذلك قبولا للبيع اقتضاء لان الحرية
بدون قبوله لا يتحقق ويثبت العتق منه عقيب البيع بخلاف
ما لو قال وهو حر او هو حر فانه يكون رد للبيع ولو قال للخياط
انظر الى هذا الثوب يكفني قميصا فنظر فقال صاحب الثوب
قد قطعته فقطعه فاذا هو لا يكفيه كان الخياط ضامنا لانه انما امره
بالقطع عقيب الكفاية بخلاف ما لو قال اقطعه او قطعه

ولا اعود ليس للعطف ولا للاستيناف فكذلك في قولها
وذلك الف للاستيناف ولا للعطف
في الكشف ١٢ كذا
الواو للاستيناف وللعطف
لا عطف
عطف على الانشائية فاختاروا
للعطف والاستيناف بالعطف
الجملة الفعلية على الانشائية
هذا النسب ١٢
الفصل على راس كل حرف من حروف
العاني فهزة القارئ ونشاطه ويقتر
في الدرس والتحصيل لانه لما راى اتمام فصل
فصل آخر في غرة ذلك الحكم الذي ان يتوقف
ذلك وهذا الاعتبار اجزاء واعتبار القراء
ان السامع اذا علم انه قطع كلامه
معلق لفظ التعقيب يشير الى انه
ليس للمتعاقبين فقط
الوصل يشير الى ان ليس
معلق مع الوصل
قوله للتعقيب
لا مطلق التعقيب
فقوله مع الوصل
الفاء للتعقيب مع الوصل
الشارح ١٢

فقطعه فانه لا يكون الخياط ضامنا ولو قال بعت منك هذا الثوب
بعشرة فقال فاقطعه فقطعه ولم يقبل شيئا كان البيع تاما
اقتضاء لان الامر بقطعه دليل قبول البيع ولو قال ان دخلت هذه
الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط دخول الثانية عقيب خروج
الاولى متصلا به حتى لو دخلت الثانية اولا ولا والاولى اخرا وخرجت
الاولى ولا والثانية اخرا لكنه بعد المدة لا يقع الطلاق وورد هذه
المسائل لتائيد ان الفاء للتعقيب في المذهب كما في اللغة ويحتمل
ان تكون تفريعا من حيث المعنى او بالعطف على ان العطف يستعمل
بغير الواو كما جاء في كلامهم قليلا نادرا لكن ما دل عليه سوق الكلام
هو الاول وبيانه ان الفاء في قوله فهو حر يدل على الترتيب ولا يترتب
العتق على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فيثبت ذلك بطريق
الاقتضاء وصار كانه قال قبلت فهو حر بخلاف قوله
وهو حر لعدم ما يوجب التعقيب فيبقى محتملا للرد والايجاب فجعل
اخبارا عن الحرية الثابتة قبل الايجاب وقبول البيع بان يجعل الشاء
للحرية في الحال فلا يثبت القبول بالشك وكذلك الفاء في فاقطعه
يدل على انه انما اذن له بالقطع عقيب الكفاية على قضية الترتيب
فصار كانه قال ان كفاني قميصا فاقطعه فاذا لم يكفه كان القطع

لان قوله اقطعه امر يقطع الخ
معلق فلا يكون القطع بعده
معه الضمان فلا يقبل
ان الخياط قد قرر ما صاحب الثوب
نفعله لكيلك فيسقط ان
يجب الضمان بقطع الخياط
قلنا الغرور يعتبر ان عقد العارية
لم يكن فان عقد العارية
لا يوجب الضمان على طريق
كما قال هذا طريق
فيه فاما هذا الصبي كذا في المبسوط بخلاف
لا يضمن كذا في المبسوط بخلاف
ما تقدم فان الامر بالقطع يشترط
الكفاية فيقضي عند عدم الشرط

معدن ١٢ اي جزاء الشرط ١٢ لان الفاء للتعقيب من حيث اللفظ كما يكون
بذكر الفاء او حتى وهنا لم يذكر كذلك ١٢ التفريع ١٢ ان العطف
هذه المسائل تفريعا بطريق العطف ١٢ قوله على
على قوله يستعمل ١٢ ان العطف يستعمل
بيانا للسند على ما ذكر الواو ويحتمل ان يكون قليلا نادرا
العرب قليلا نادرا فافهم ١٢
لان الفاء في قوله فهو حر
للتعقيب والشيء انما
من البائع ولا يترتب ١٢ معدن
قوله بطريق الاقتضاء

حاصلا بدوز الاذن فكان موجبا للضمان وقوله فاقطعه في
المسئلة الثالثة فامره كامر قوله فهو حر قوله لكنه بعد المدة لا
يقع الطلاق لان موجب الفاء الوصل مع التعقيب فيقتضي
ان يكون الشرط دخول الثانية بعد دخول الاولى متصلا ولم يوجد
الاتصال فان قلت قد ذكر في اول الفصل الفاء للتعقيب ولم يتعرض
للوصل فكيف يستقيم تفريع هذه المسئلة على موجب الفاء قلت
التعقيب يتضمن صفة الوصل لان التعقيب لا يطلق الا على
التراخي المخصوص وهو التراخي بزمان قليل حتى لو كان بزمان فاصل
لا يكون ذلك تعقيبا الا ترى انه ماخوذ من العقب لمؤخر الرجل
لانه متصل به تعقيبا ومنه التعقيب بين الشيئين لمجيء
احدهما عقيب الاخر من غير لبث وقد يكون الفاء لبيان العلة تارة
لاظهار ان المذكور بعدها او قبلها علة وهو اعم من ان يكون داخلة على
الحكم او العلة وكلاهما يوجدان في كلام العرب فالاول كقولهم طعمته
فاشبعته او سقيته فاروبته والثاني كقولهم للاسير ابشر فقد
اتاك الغوث فقد لحقوت فان لحوق الغوث به علة البشارة لكن اذا
دخلت على العلة يشترط ان يكون لها دوام كالغوث في المثال
المذكور لانها اذا كانت دائمة كانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء

الحكم فكان في العلة معنى التعقيب من وجه فيستقيم دخول الفاء
على العلة لثبوت التراخي فيها لكنه لما لم يكن متراخيا حقيقة كان جعله
بمعنى العلة مجازا حتى لا يصار اليه الا عند التعذر مثاله اذا قال المولى لعبده ان الفا فانت حر كان
لبيان العلة ما قال علماؤنا اذا قال المولى لعبده ان الفا فانت حر كان
العبد حرا في الحال وان لم يوجد شيء ولو قال اللحر في انزل فانت من كان
امنا وان لم ينزل لان الفاء دخلت على العلة فصار معناه ان الفا
لانك حر فلا يتعلق العتق بالاداء لانه لا دلالة في الكلام على التعليق
وانما يصار اليه لتعذر حقيقتها وهو العطف لما سبق ان عطف
الخبرية على الطلبية غير جائز وكذلك المسئلة الثانية فان قلت قلم
لم يجعل تعليقا باضمار حرف الشرط على نحو ان ادیت الي الفا فانت
حر وفيه عمل لحقيقة الفاء قلت الاضمار خلاف الاصل فاذا صح
الكلام بدونه لا يصار اليه من غير ضرورة لا يقال دخول الفاء على
العلة ايضا خلاف الاصل لان موجب الترتيب في العلة سابقة على
الحكم كما بينا لانا نقول فيما ذهبنا اليه عمل لحقيقة الفاء من وجه
لان العلة لما كانت مستدامة تحصل الترتيب فكان اولى من الاضمار
هكذا ذكر في الشروح ولقائل ان يقول انه قامت الدلالة من حال

Harvard Law School Library

المتكلم على ان المراد ههنا التعليق باضمار حرف الشرط وتضمين
الامر معنى الشرط كما قامت في قوله اذ الى الفاء وانت حر على ان في الكلام
قلبا او انه حال مقدرة وانكار القلب مختلا بعيد من وجوه الكلام و
كذا الحال المقدرة او نقول العطف ههنا يستقيم لصيرورة هذا الخبر
انشاء شرعا والانشاء من انواع الطلب فالتضمين الخبر معنى الطلب و
مثله جاء كثير في فصيح الكلام قال الله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني
اسرائيل لا تعبدون الا الله الى قوله وقولوا للناس حسنا او لان
هذه المناسبة انما تراعى في بليغ الكلام وكلامنا في كل كلام صادر
عن كل متكلم بليغا كان او غيره او لان اشتراط هذه المناسبة ممنوع
عند الفقهاء الا ترى ان قولها طلقني ولك الف لم يجعل حالا بل
جعل عطفا مع اختلافهما خبرا وطلبا فاذا استقام العطف
تعين العطف به لانه حقيقة هذه الكلمة واذا عطف كان الحرية
متاخرة عن اداء الالف قضية للتعقيب قال وفي الجامع الكبير
اذا قال الرجل امرأتي بيدك فطلقها فطلقها في المجلس طلقت بتطليقة

قوله على ان في الكلام قلبا متعلق بقوله قامت وليست بعلة وقوله او انه عطف على قوله ان في الكلام الخ يعني ان التقدير اما على القلب او على الحال المقدرة وانكار القلب بعيد من وجوه الكلام لان التقدير كان الكلام هكذا انت حر على القلب بالضم او على الحال المقدرة بالفتح وهو لا يمكن لان الشرط والجزاء لا يتقدمان على الشرط وتضمين الامر معنى الشرط بالضم حرف الشرط وانكان مخالفا للاصل لكن يصار اليه لتصحيح الكلام وهو لا يمكن من تغليط ما يمكن من تصحيحه فيكون تقديره او الفاء وانت حر على القلب او على الحال المقدرة كما مر قوله او انه حال مقدرة الخ قلنا ان العطف ههنا لا يستقيم لصيرورة هذا الخبر انشاء شرعا الخ قلنا ان العطف ههنا لا يستقيم لعدم الانقطاع لانهما انشاء باعتبار اختلاف المحل قوله فانت حر تقديره انشاء وانجاز نظرا الى الاصل والجواب عن التضمين بان تضمين الخبر معنى الطلب غير مفيد لان الطلب لا يتضمن الخبر لعدم الطلب غير مقتض للوقوع بخلاف الخبر فانه يقتضي الوقوع شرعا فيصح التضمين لكن هذا التقدير مشكل لان شرط الطلب ان يكون المطلوب غير واقع وقت الطلب والمطلوب ههنا وقوع الفعل بالسؤال فلا يصح التضمين لان شرط الطلب ان يكون المطلوب غير واقع وقت الطلب والمطلوب ههنا وقوع الفعل بالسؤال فلا يصح التضمين

بائنة ولا يكون الثاني توكيلا بطلاق غير الاول هذا من نظائر دخول
الفاء على حكم العلة ولهذا يقع الطلاق الواحد اذا طلقها لان الفاء
لبيان حكم العلة فكان قوله فطلقها امر ابمباشرة ما فوض اليه
من الامر باليد فصار كانه قال اذا جعل الفاء لبيان حكم العلة
طلقها بسبب ان امرها بيدك فكان الثاني هو الطلاق المفوض
ولا يكون توكيلا بطلاق غير الاول فلا يقع الا واحدة وانما كانت
بائنة لان المفوض اليه بالامر باليد هو البائن لانه كناية ولا يقع
بالكناية الا الواحد البائن ولقائل ان يقول ان حقيقة الفاء
وهي العطف صحيحة هنا فلم ذا تترك الى جعله حكم العلة هذا انه
غير خارج عن دائرة الحقيقة لكن لا بد له من مرجح على العطف فان قلت
تعذر العطف لاختلافهما خبرا وطلبا قلت فاء السببية لا بد لها
من اضما والا فهي للعطف والمسئلة الثانية اعني قوله ولو قال
طلقها وجعلت امرها بيدك فطلقها في المجلس طلقت بتطليقتين
بائنتين اختلفت النسخ فيها ففي بعضها ولو قال طلقها وجعلت
امرها بيدك بالواو فطلقها في المجلس طلقت تطليقتين لان قوله
طلقها اي امرأتي توكيل بصريح الطلاق وقوله وجعلت امرها
بيدك تفويض الطلاق اليه لكنه ليس بحكم الاول لان الواو لا يحتمل

ذلك فكان الثاني غير الأول فصار المامور وكيلا بتطليقتين احداهما
بائن وهو الامر باليد لانه كناية والاخر رجعي لانه صريح فاذا قال
في المجلس طلقتها فقد اتى بما وكل به وهو الطلقتان فوقعتا لكنه يكون
كلاهما باثنين لان الرجعي يصير باثنا مع البائن لانه اذا وقع البائن
فلا رجعة بعده وفي بعضها طلقها فجعلت امرها بيدك بالفا فطلقها في
المجلس طلقت تطليقة واحدة ووجه هذه الرواية ما ذكرنا في المسئلة
المتقدمة فكانت المسئلة على هذه الرواية تفريعا على قوله وقد يكون
الفاء لبيان العلة او مثالا له وعلى الرواية الاولى كانت لاظهار
الفرق بين موجب الواو وبين موجب لفا بطريق التاييد معنى
والمسئلة الثالثة اعني قوله وكذلك لو قال طلقها وانبها او انبها
وطلقها فطلقها في المجلس وقعت تطليقتان تاييدا للرواية الاولى
لان وضعها بالواو ولذا يقع تطليقتان ثم اعلم ان قيد المجلس لو قوع
التطليقتين كما وقع في نسخ الكتاب لا يفيد وانما وقع اتفاقا والمحتمل
ان يكون سهوا من الكاتب لان توكيل والتوكيل لا يقتصر على المجلس بخلاف
ما اذا جعل امرها بيدها لان التمليك والتمليكات تقتصر على المجلس
قال وعلى هذا اي وعلى ان الفاء لبيان حكم العلة قال اصحابنا اذا
اعتقت الامة المنكوحة ثبت لها الخيار اي خيار فسخ النكاح سواء

كان زوجها عبدا او حرا خلافا للشافعي فيما اذا كان زوجها حرا او ابنا
قلنا بثبوته على الاطلاق لان قوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت
ملكت بضعك فاختاري اثبت الخيار لها بسبب ملكها بضعها بالعتق
لانه ادخل الفاء في الاختيار فكان الخيار ثابتا بسبب ملك البضع فكان
ملك البضع علة لثبوت الخيار لها وهذا المعنى اي ثبوت الخيار لها
لا يتفاوت بين كون الزوج حرا او عبدا بل ثبت الملك في الصورتين
فيثبت حكمه فيهما ولا يلزم الخلف وهو غير جائز ويتفرع منه
من معنى الفاء المذكور في الحديث مسئلة اعتبار الطلاق بالنساء
اعلم ان الطلاق ينتقض بالرق حتى كان مع الحرية ثلثا ومع الرق ثنتان و
هذا بالاتفاق ولكن الخلاف في ان الاعتبار بحال الرجل او بحال المرأة
فعندنا بحال المرأة وعنده بحال الرجل حتى اذا كان الحر تحته امة يملك
عليها ثنتين عندنا وثلثة عنده وان كان العبد تحته حرة يملك عليها
ثلثا عندنا وعنده ثنتين ومذهبنا يتفرع على هذا الحديث فان بضع
الامة المنكوحة ملك الزوج ولم يزل عن ملكه بعتقها فدعت الضرورة
الى القول بازدياد الملك بعتقها حتى يثبت له الملك والزيادة ويكون
ذلك سببا لثبوت الخيار لها وازدياد ملك البضع بعتقها معنى مسئلة
اعتبار الطلاق بالنساء فيدار ما لكية الثلث على عتق الزوجة دون

لان علة ثبوت الخيار ملك البضع وعلة الكفاءة كون زوجها ان فيما اذا
لما الخيار ١٢ معدن فعل يفعل
البضع هو في اصل اللغة
الباضعة الباشرة فيما
من نوع عشق وبضع الباء
اسم فيها وقد تكنى بها عن
البضع فلا انفكاك ملك البضع عن
بينا ان لعتق لا يحتاج الى تجديد
النكاح على العتقة ١٢
فسخ النكاح عن عتق
بالعتق ينتقض الرق
النكاح في البضع وذلك
مستمر شرعا فاذا انتقل
معدن بزيادة
لعدم تمليكه فاخبر
ملك الزوج اما الطلاق لا
الارتداد والردة ولم يوجدها
بالحق ١٢ عن اسم لكاتبة
عائشة رضي الله عنها اعتقي
نوم الانوار
عبده ومذهبنا
قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما ١٢
عنايه
من مذهب عمر وعثمان
وزيد وعائشة رضي الله عنهم ١٢
عنايه

عتق الزوج كما هو مذهب الشافعي بيان ان بضع الامة المنكوحة ملك
الزوج ولم يزل عن ملكه بعتقها ومع ذلك يثبت لها الملك بالعتق
فعلم ان بالعتق يزداد الملك في المحل حتى يثبت الملك في الزيادة
ويكون ذلك اي ازدياد الملك سببا لثبوت خيار المرءة لئلا تتضرر
المرءة بزيادة الملك في المحل وازدياد الملك في المحل يحتاج الى زيادة
المزيل وهو الطلقات الثلث ولما كان ازدياد الملك بعتقها كان
ازدياد المزيل ايضا بعتقها ثبوتا للسبب على وفاق السبب فان قائل ان
يقول لا يلزم من بقاء ملك الزوج وثبوت الخيار بالملك لها ازدياد
الملك في المحل اذ جاز ان يكون له ملك يتقصر ذلك بعتقها فانتقل
قد تقصانه اليها حتى كان لها الخيار ويزول الملك بالفسخ منها
او نقول انما ازداد الملك لها لا للزوج والمزيل انما يعمل في ملكه عليها
لا في ملكها فلا يدل ازدياد الملك لها على صلاحيته ازدياد الطلاق

فصل ثم للتراخي وهو ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في
الفعل المتعلق بهما فاذا قلت جاءني زيد ثم عمرو او قلت
ضربت زيدا ثم عمرا كان مجيء عمرو وضربه متراخيا لكن عند
ابي حنيفة رح يفيد التراخي في اللفظ والحكم جميعا كذا قالوا ان
هذه الكلمة لما وضعت للتراخي والاصل في كل شيء كماله وكمال

التراخي ان يكون في اللفظ والحكم جميعا وهو بمنزلة ما لو
سكت ثم استانف وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد يفيد
التراخي في الحكم لا في وجود الفعل المتعلق بهما لا في اللفظ لان
الكلام متصل لفظا وحقيقة وبيانه اي بيان الاختلاف بين ابي حنيفة
وصاحبيه في هذه المسئلة وهي اربعة اوجه لانه اما ان علق الطلاق
بكلمة ثم في غير المدخول بها او في المدخول بها او في كلواحد اما
ان اخر الشرط وقدمه ففي الاولى وهي فيما اذا قال لغير المدخول بها
ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق فعندهما تتعلق الاولى
بدخول الدار لان دخول الدار شرط وتقع الثانية في الحال ولغت الثالثة
لان الثانية والثالثة مذكورتان بكلمة ثم فصار كما سكت عن الاولى
ثم استانف بهما فلا يتعلقان بالشرط وتقع الثانية في الحال
لوجود المحل وعدم التعليق ولغت الثالثة لانتفاء المحل لانها غير
مدخول بها فتبين بالثانية لا الى عدة وعندهما يتعلق الكل اي كل
الطلاق بدخول الدار لاتصال الثانية والثالثة بها والكلام لفظا
ثم عند الدخول يظهر الترتيب في الوقوع عملا بالتراخي فلا تقع الا
واحدة وتلغو الثانية والثالثة لانها بانت بالاولى وفي الوجه الثاني
وهو اذا اخر الشرط وهو انه لو قال انت طالق ثم طالق ثم طالق

قوله جميعا اذ لو كانت التراخي في الحكم دون اللفظ لكان مغيرا للكلام وهو موجود وهم ولقائل ان يقول النفي بكلا التراخي لتحقيقه والعمل بالكلام متصل حقيقة وحسا فكيف ينتفي الانفصال الحكمي الغير المقيض على الانفصال الحقيقي

معين ٢ ١٢ الاشارة الى الجواب عن الكل لا من كل وجه

معين ٣ ١٢ جميعا يلزم الانكار من الجمل والمعطوف عليه والمعطوف والضمير الى الكلام في المعطوف عليه لرعاية المعطف

٢٨٥

معين ٤ ١٢ قال الزوج لامرأته انت طالق ان دخلت الدار عشرة فدخلت لا تقع حتى تدخل عشرة ولو قال انت طالق ان دخلت الدار ثلاثا فدخلت مرة وقع الثلاث لان الطلاق يتعلق الاول لا يصلح

تنبيه ٤ انتباه للنظائر الاول به لو علقها فانه يتعلق ثانيا ويصح الشرط ويقع الطلاق ١٢

ان دخلت الدار فعند ابي حنيفة رح وقعت الاولى في الحال لتجردها
عن التعليق لانه صار كانه سكت عن الاول ثم استانف بالثانية
فسكت عنها ثم استانف بالثالثة فلما بانت بالاولى لغت الثانية
والثالثة وعندهما تقع الواحدة عند الدخول لما ذكرنا اي يتعلق الكل
بالشرط وينزل بالترتيب عند الدخول وفي الوجه الثالث والرابع
هما اذا كانت المرأة مدخولا بها فان قدم الشرط تعلقت الاولى بدخول
الدار وتقع تنتان في الحال عند ابي حنيفة رح وان اخر الشرط وقعت
تنتان في الحال وتعلقت الثالثة بدخول الدار وعندهما يتعلق الكل
بالدخول في الفصلين لاتصال الكلام مع كلمة ثم لفظا وعند الامام
في صورة تقديم الشرط يتعلق الاولى بالدخول وتقع الثانية و
الثالثة في الحال لتجردهما عن التعليق لانفصالهما عن الشرط وفي
صورة تاخير الشرط تقع الاولى والثانية في الحال وتعلقت الثالثة
بالدخول فانقلت على قول الامام في صورة التقديم الشرط في
المدخول بها وغيرها اذا تعلقت الاولى بالشرط ينبغي ان لا تقع الثانية
والثالثة بايجاب ان يلغو لان الكلام الثاني لما انقطع عن الاول حتى لا
يتعلق بالشرط لا يشارك الاول فيما يتم به فلا يصير بذلك كالمعاد
فيه ايضا لان ذلك انما ثبت بشرط الاتصال وهو معدوم فينبغي قول

Marginal Note

ثم طالق كلام مبتدأ ولو استأنف ذلك حقيقة لا يقع شيء فكذا
اذا استأنفه حكما قلت صحة العطف مبنية على الاتصال صورة واما التعليق
بالشرط فمبني على الاتصال صورة ومعنى ولهذا اختص بحرف الفاء
الذي يوجب الوصل حتى لو قال ان دخلت الدار وانت طالق لا يتعلق
بالشرط نوضحه انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق طالق لا يتعلق
الثاني والثالث بالشرط لعدم ما يوجب التعليق لكن ثبت
به الشركة فيما يتم به الاول للاتصال صورة ويمكن ذلك بدون حرف
العطف بان جعل خبرا بعد خبر كذا قيل فصل بالتدارك الغلط فانها
موضوعة للاضراب للاعراض عن الاول منفيا كان او مثبتا على
سبيل تدارك الغلط بان قام الثاني مقام الاول فاذا قلت جاءني
زيد بل عمرو وكنت قاصدا للاخبار بمجيء زيد ثم تبين لك انك غلطت
في ذلك فيضرب عنه الى عمرو وتقول بل عمرو واذا قلت ما جاءني زيد بل
عمرو فمعناه بل جاءني عمرو وعند الجمهور بل ما جاءني عمرو وعند المبرد
وقال عبد القاهر الكلام مما يحتمل الوجهين وقد تدخل عليه كلمة لا تأكيدا
للنفي وهذا اي الاعراض عما قبله انما يصح في كل موضع يصح الرجوع
عن الاول وفيما لم يمكن صار كلمة بل فيه بمنزلة العطف المحض فيثبت
الثاني مضموما الى الاول على سبيل الجمع دون الترتيب الا ترى

وهذا اشارة الى ان يكون كلمة بل ليس للاضراب مطلقا كما توهم من قوله الخ وحيث فيما يصح الرجوع فيه عن الاول

انه اذا قال لامرأته الغير المدخول بها انت طالق واحدة لا بل
ثنتين وقعت واحدة لان قوله لا بل رجوع عن الاول باقامة الثاني
مقام الاول فلم يصح رجوعه فيقع الاول فلا يبقى المحل عند قوله
ثنتين ولو كانت مدخولا بها يقع الثلث لانه لا يمكن الرجوع فيقع
الاول والاخيران معه بخلاف ما اذا كانت المرأة غير مدخول بها
حيث تقع واحدة لانه لا يصح الرجوع عنها فوقعت وبتين بها
ولا يبقى محلا عند قوله ثنتين فلا يقعان وهذا اي وقوع الثلث
في المدخول بها بكلمة بل بخلاف ما لو قال لفلان علي الف لا بل الفان
حيث لا يجب ثلث الالف بل يجب الفان عندنا وعند زفر ثلث الالف
لان حقيقة اللفظ لتدارك الغلط باثبات الثاني مقام الاول ولم
يصح عند بطال الاول فيجب تصحيح الثاني مع بقاء الاول وذلك بطريق
زيادة الالف على الالف الاولى بخلاف قوله انت طالق واحدة لا
بل ثنتين لان هذا انشاء وذلك اخبار والغلط انما يكون في الاخبار
دون الانشاء فامكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الاقرار دون
الطلاق حتى لو كان الطلاق بطريق الاخبار بان قال طلقتك امس واحدة
لا بل ثنتين يقع ثنتان لما ذكرنا قوله وهذا اي وقوع الثلث بخلاف
قوله لفلان علي الف لا بل الفان حيث لا يجب ثلثة الا وعندنا

كما قال زفر رح لان بل للرجوع عن الاول باقامة الثاني مقامه ورجوعه
عن الاقرار بالف باطل لبطلان الانكار بعد الاقرار لكن اقراره بالالفين
على وجه اقامهما مقام الاول صحيح فيلزمه الفان مع الالف الاول
كما لو قال له علي الف درهم بل الف دينار فيلزم المالان لاختلاف
الجنس وكما في مسئلة الطلاق وقلنا ان حقيقة بل التدارك الغلط بأن
الثاني مقام الاول ولم يصح عنه ابطال الاول فيجب تصحيح الثاني مع بقاء
الاول وذلك في الاعداد على ما هو العادة بان يبقى العدد الاول ويزاد
بالثاني كمائة فيزاد الالف على الالف فكانه قال الا بدرهم ذلك الالف
الف اخر لا يرى اذا قال لرجل سني ستون بل سبعون يزاد بزيادة
عشرة على ستين لا ان يراد به ضم سبعين بتمامها الى ستين وهذا
بخلاف مسئلة الطلاق لان الطلاق انشاء وذلك اي الاقرار بالالف
اخبار والغلط انما يكون في الاخبار دون الانشاء لانه ايجاد ما لم يكن و
بعدما وجد شيء لا يمكن تداركه بان يجعل باقيا على عدمه فاما الخبر
فيحتمل الصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب
فامكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الاقرار دون الطلاق حتى
لو كان الطلاق بطريق الاخبار يقع ثنتان لما ذكرنا هذا حاصل
ما ذكر في هذا المقام وفيه بحث لان الرجوع في الطلاق انما لا يصح

فائدة يتخرج على مسئلة الطلاق ١٢

ولو قلت ان تصحيح الثاني ... مع بقاء الاول عند كم ايضا ... ثلثة الالف لا يخفى فلا حاجة لقولك ... بوجوب الالفان على الفور ... المذكور فتفطن ١٢

ان وجوب الالفان على الفور ... في الاعداد انما هو خلاف ... على العادة والصحيح قاض على اللغة ١٢

اللغة لا تقاوم الصحيح قاض على غير الاعداد لا يتحقق

نذار الالف الساقط عن الاول ١٢ السؤال

الا بالف اخر فيسقط مقدار الثاني

لانه لا يبقى بعد الاول ١٢

فكذا ههنا يزاد الالف على الالف ١٢ س

فكذا هنا يزاد الالف على الالف ١٢ س

فكذا هنا يزاد الالف على الالف ١٢ س

فكذا ه

اذا كان صدر الكلام عاملا بمجرد التلفظ به وصدر الكلام اذا كان
في اخره ما يغير اوله يتوقف على اخره واى تغير اقوى واظهر من
الاعراض عن الاول وايضا اين تدارك الغلط في مسئلة الاقرار
غاية انه ضم البيان الثاني وهو لا يتعرض للاول لا ذاتا ولا وصفا الا
ترى انه لو قال له علي الف والف لا يكون هذا في شيء من الرجوع و
التغيير عن الاول لا في اصله ولا في اوصافه فعلم ان بضم الاول الى الثاني لا
يتعرض الاول بوجه لا ذاتا ولا وصفا فصل لكن للاستدراك وهو
اصلاح الخلل يدفع التوهم الذي تقرر في الكلام السابق نحو قولك
ما رايت زيدا لكن عمرا والدفع وهم من يتوهم ان عمرا غير مرئي ايضا
فازالت كلمة لكن هذا التوهم فان قلت من اين حدث هذا التوهم وليس
في الكلام اعني قولك ما رايت زيدا تعرض لرؤيته لا صريحا ولا اشارة
قلت محل هذا العطف فيما اذا كانت بين الشخصين ملازمة في
سبب من اسباب رؤيته ونحوها فاذا نفيت رؤية احدهما فقد وقع
في قلب السامع ان الثاني ايضا غير مرئي باعتبار تلك الملازمة فيستدرك
ما وقع في قلب السامع من التوهم ان عمرا غير مرئي بعد النفي فيكون
موجبا اثبات ما بعده واما نفي ما قبله فثابت بدليله هذا بيان

الفرق بين لكن وبل بوجهين احدهما ان لكن لا يستدرك بها بعد
الايجاب فلا تقول رايت زيدا لكن عمرا وبل يقع بعد الايجاب والنفي معا
وثانيهما ان موجب لكن اثبات ما بعدها وما نفي ما قبلها فثابت بذلك
لا بكلمة لكن كما مر بخلاف بل فانه يوجب نفي الاول واثبات الثاني
بوضعه وهذا في عطف المفرد فانكان في الكلام جملتا مختلفا
نفيا واثباتا جاز الاستدراك بلكن في الايجاب ايضا كما جاز في بل تقول
جاءني زيد لكن عمرو لم يات والعطف بهذه الكلمة اي بلكن انما يتحقق
وبيانه عند اتساق الكلام والمراد باتساق الكلام انتظامه من حيث الشيء
اذ الجمع وذلك بشيئين احدهما ان يكون الكلام متصلا بعضه ببعض
غير منفصل ليتحقق العطف والثاني ان يكون محل الاثبات غير محل النفي
ليمكن الجمع بينهما ولا يناقض الكلام وله كما في قولك جاءني زيد
لكن عمرو لم يات فان الكلام متسق بان يتصل الكلام ويكون محل الاثبات
غير محل النفي بتعلق النفي بالاثبات الذي بعده اي يرتبط النفي
بالاثبات ولا يتباعدان بان يتعلق النفي بما قبله ويكون الاثبات
مستانفا والا اي وان لم يوجد الاتساق بان فات احد الشيئين
المذكورين في الاتساق فهو اي الكلام بلكن مستانف مثال ذلك
الاتساق ما ذكره محمد في الجامع اذا قال لفلان علي الف درهم قرضا

قوله والاثبات الثاني بعضهم
الاثبات الذي في قولك ما جاءني زيد
كان الانتفاء ثابتا في قولك جاءني
زيد بل عمرو ولو سكت عن قولك
عنه وهو الثبوت فيما بعد بل
السطور ١٢ قوله وهذا اي الحكم
بالكلام معناه اللغوي لا الاصطلاحي
وهو ما تلفظ به الانسان قليلا
كان او كثيرا افاد او لم يفد ما قيل من
المتكلمين نفيا واثباتا لا يتأتى في الاثبات
الشارح فانهم والله اعلم
ان يكون جملة منفية وما ذكر الشارح
رسالات الاختلاف كذا ذكر الشيخ عبد القاهر
حصر الاختلاف في عطف الجملة
هذا ان قوله المفرد وفي عطف الجملة
المفرد على المفرد فانكان
الكلام غير جملة الاتساق في قول الاصحاب
وفسر الاتساق
عند اتساق الكلام والمراد باتساق الكلام انتظامه من حيث الشيء
اذ الجمع وذلك بشيئين احدهما ان يكون الكلام متصلا بعضه ببعض
غير منفصل ليتحقق العطف والثاني ان يكون محل الاثبات غير محل النفي
ليمكن الجمع بينهما ولا يناقض الكلام وله كما في قولك جاءني زيد
لكن عمرو لم يات فان الكلام متسق بان يتصل الكلام ويكون محل الاثبات
غير محل النفي بتعلق النفي بالاثبات الذي بعده اي يرتبط النفي
بالاثبات ولا يتباعدان بان يتعلق النفي بما قبله ويكون الاثبات
مستانفا والا اي وان لم يوجد الاتساق بان فات احد الشيئين
المذكورين في الاتساق فهو اي الكلام بلكن مستانف مثال ذلك
الاتساق ما ذكره محمد في الجامع اذا قال لفلان علي الف درهم قرضا

فقال فلان لا ولكنه غصب لزم المال النفي في مسئلة الجامع هو
ما قال فلان لا والاثبات هو قوله لكنه غصب ومعنا يتعلق النفي بمحل
الاثبات لان محل الاثبات هو السبب لا اصل المال فالنفي هو قوله
لا انما يتعلق بالسبب لا باصل الاقرار لان الكلام متسق اي كلام المقر
مع كلام المقر له متوافقان لا متنافيان لان المقر له انما نفى سببا
واثبت سببا ولا بتعرض كلامه باصل المال كذا قبل وهو معنى
الاتساق لان النفي والاثبات لا يتوجهان على شيء واحد فظهر ان
النفي كان في السبب دون نفس المال وكذلك لو قال الفلان علي
الف من ثمن هذه الجارية وقال فلان الجارية جاريتك ولكن لي عليك
الف لزم المال فظهر ان النفي كان في السبب لا في اصل المال فكان
الكلام متسقا ولو كان في يده عبد فقال هذا لفلان فقال فلان
ما كان لي قط ولكنه لفلان اخر فان وصل كان العبد المقر له الثاني
وهو فلان اخر لان النفي يتعلق بالاثبات يعني اذا وصل قوله لكنه لفلان
اخر بقوله ما كان لي قط كان وصله بيانا انه نفى الملك عن نفسه
الى الثاني لانه نفاه مطلقا فكان النفي في قوله ما كان لي قط متعلقا
مرتبطا بالاثبات وهو قوله لكنه لفلان اخر لانهما متنافيان
متناقضان وان فصل قوله لكنه لفلان اخر عن النفي كان العبد المقر له الاول

قوله اي ومعناه قوله للصدر المتقول النفي بالاثبات الذي بعده

قوله لان لام البيان اجر الخ كذا فهم من العدة

قوله فالنفي هو الخ اشار الى ان المذكور في الكتاب

قوله فالنفي في الظاهر فيكون النفي متعلقا بالاثبات وهو الغرض

قوله نفي سببا وهو الغرض لا الاقرار

لان من حق النفي ان يكون على وجه ما يتوجه الاثبات

لا اصل الاقرار بمنزلة على كلام فيه تقييد

النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد

خاصة بحيث لو اريد بالنفي الاقرار لكان رفعا لكل الاقرار

القيد لا رفعا عن اصله مثلا اذا قيل له ما ترك القوم الا درهما

كان نفيا للاستثناء لا للاثبات فكذا في المثال المسطور

نفيا للفرض لا للاقرار

اي الذي هو درهم كذا افيد ١٢

تخريجون تعرض كلام نفي السبب واثبات سبب

فكان الكلام متسقا والمقصود من الاستثناء

اضدادها هو المقصود لانه باضداد الاسباب احكامها فعند

التوفيق في السبب يضاف الحكم الى السبب

من سبب القرله عند عينه بغير القرض

من الانبساط الان القرله عند غصبا ناشئا على ما بينهما

في اتساق الكلام في نفي السبب دون

اصل المال ١٢

لان نفي الكل

عن نفسه بقول الكل

ان يكون نفيا عن نفسه مع التحويل الى القرله الثاني

قوله لكنه لفلان كان بيانا ان نفي الملك عن نفسه كان

مع التحويل الى الثاني باثبات الملك له فيكون العبد للمقر له الثاني

وكلمة لكن للعطف على نفي الملك عن نفسه واثبات ثانيا هو الملك

النفي الاول هو نفي الملك عن نفسه والاثبات ثانيا هو الملك

لغيره بلا تناقض مراده من قوله ما كان لي قط هذا معروف فكان نفيا

لاستمرار الملك له فيما مضى فقوله لكنه

وقوله لانه منزل الاسباب قد يكون رد القرله الاخر له كقوله

لفلان علي الف من ثمن هذه الجارية جاريتك ولكن لفلان

فقوله ولكنه لفلان اخر رد القرله الاخر له

فقوله ولكنه لفلان اخر رد القرله الاخر له

الوصل نظير الشرط وفحواه

الفصل نظير الشرط وفحواه

عبارة ١٢

اصل المال او الاختلاف في السبب

لان هذا نفي مطلقا اي نفي عن نفسه وعن كل احد فكان قوله المقر له
الاول ذا للاقرار وتكذيبا للمقر حملا للكلام على الظاهر وكان العبد
للمقر الاول وهو من في يده وكان قوله لكنه لفلان بعد ذلك شهادة الثالث
على ذي اليد وشهادة الفرد لا يثبت الملك فبقي العبد ملكا له ولقائل
ان يقول ان قوله ما كان لي قط نفي الملك في الزمان الماضي مستغرقا
والتحويل الى المقر له الثاني يعتمد ثبوت الملك للمقر الاول وكلام
لنفيه باصله كيف وقد اكده بكلمة قط المستغرقة بالنفي في الازمنة
الماضية حيث صار مفسرا مقطوعا عن احتمال التاويل ولا يجعل الكلام
الاخير لتحويل الاول الا بيان التبديل وبيان التبديل لا يصير موصولا
ولا مفصولا وايضا انما يعتبر ضد الكلام على وفاق الاخير بهما
امكن وههنا استقام الجمع بينهما مع بقاء حقيقة الاخبار بان يكون
شهادة واخبارا منه حسبة بان العبد حقه لاحق من غير تحويل

منه ولو ان امة تزوجت بنفسها بغير اذن مولاها بمائة درهم
فقال المولى لا اجيز العقد بمائة ولكن اجيزه بمائة وخمسين بطل

معان ٢ ٢٩٣

العقد لان الكلام غير متسق فان نفي الاجازة واثباتها بعينها لا يتحقق
فانه صرح بنفي النكاح بقوله لا اجيز النكاح ولكن اجيزه اثباته بعد رده
فلا يقبل الاستدراك فكان قوله اجيزه بعد رد العقد وفيه اشكال لان
مصدر الكلام وانكاره رد النكاح باطلاقه ظاهر الكنه يحتمل ان يكون
رد النكاح مقيدا بمائة وانكاره في حيز المجاز فيسوغ ان يقيد به لانه
اخره بطريق بيان التغيير ضرورة توقف صدر الكلام على اخره اذ كان
مغيرا له وكذلك لو قال لا اجيزه ولكن اجيزه ان زدتني خمسين على
المائة يكون فسخا للنكاح لعدم احتمال البيان لان من شرطه الاتساق
والاتساق ففوله ومثاله ما ذكر محمد مع مسئلة الاقرار بالالف من ثمن
الجارية نظير الاتساق وقوله ولو كان في يده عبد فقال هو لفلان
في صورة فصله نظير غير المتسق لفواة الاتصال ومسئلة اجازة
النكاح نظير غير المتسق لتوجه النفي والاثبات على شيء واحد

مقنا

فصل أو لتناول لاحد المذكورين لا على التعيين وهذا لو قال لعبديه هذا حر او هذا كان بمنزلة قوله لاحدهما حر حتى كان له ولاية البيان اي لان يبين احدهما ايهما شاء مبارك كان او بشرا ثم تناول لاحد المذكورين اما على سبيل البدل كما تم في مسئلة الحرية واما على سبيل العموم كما ياتي في مسئلة التوكيل قوله لو قال وكلت ببيع هذا العبد هذا وهذا كان الوكيل احدهما وبيع البيع لكل واحد منهما ولو باع احدهما ثم عاد العبد الى ملك الموكل لا يكون للآخر ان يبيعه وهذا قال او بيع البيع لكل واحد منهما في مسئلة التوكيل لكن اعتبار العموم لا يتجاوز تناول احدهما فانه لا ينهما لا في جميع مواقعته وهذا لو باع احدهما ثم عاد العبد الى ملك المؤكل لا يكون للآخر ان يبيعه عملا بتناول احد المذكورين فانقلت ما الفرق بين المسئلتين قلت التوكيل فيه معنى اباحة التصرف في مال نفسه للوكيل بعد ان كان محظورا ولا اباحة توجب العموم

له مسئلة التوكيل والعبد المذكورين الاولى له يكون تناول احد المذكورين على سبيل البدل والثانية على سبيل العموم له والفرق بينهما ان الاباحة في الثانية عامة غير منقطعة عن كل واحد منهما فثبت العموم وذلك لان الاباحة متى انقطعت عن محلها انقطع التصرف

له ولا يكون هذا كاباحة التوكيل فانها بعد ان تصرف في ماله لا تكون اباحة العاقد

له لان في موضوع الانشاء لا يشترط اجتماعهما

له لانه لا يجتمع الانشاء والتخيير في التوكيل

له دفعا للتوهم

له لان الاباحة لا تحتمل الرجوع

له لان الاباحة لا تحتمل الرجوع

له لان الاباحة لا تحتمل الرجوع

مثل قوله جالس الحسن او ابن سيرين ولا يلزم مقصوده بيع ماله ولا
يحصل ذلك الا بالعموم قوله ولو قال الزوج لثلث نسوة له هذه
طالق وهذه وهذه طلقت احدى الاولين وطلقت الثالثة في
الحال لانعطافها اي لكون الثالثة معطوفة على المطلقة من الاولين
ويكون الخيار للزوج في بيان المطلقة منهما لانه بمنزلة ما لو قال احدكما
طالق وهذه وعلى هذا قال لفرد اذا قال لا يكلم هذا او هذا وهذا
كان بمنزلة قوله لا يكلم احد هذين وهذا فلا يحنث ما لم يتكلم احد
الاولين والثالث وعندنا لو كلم احد الاولين وحده يحنث ولو
كلم احد الاخرين لا يحنث ما لم يكلمهما وقال الفراء يخير بين الاولى
وبين الاخرين لانه جمع بينهما بحرف الواو فصار كما لو قال هذه
طالق وهاتان بمنزلة قوله لا يكلم هذا او هذا وهذا ولكنا
نقول سوق الكلام لايجاب الطلاق في احدهما والعطف
لاثبات الشركة فيما يسوق الكلام له فصار كما قال احدكما طالق وهذه

معدن

مسئلة اليمين وزفر قاس الطلاق
على اليمين

معدن

فانه بمنزلة قوله لا اكلم هذا

معدن

على الاولى والثانية والثالثة ١٢

معدن

فانقيل بالفرق بين مسئلة
الحلوس وبين مسئلة الطلاق
لانه لو جلس مع احدهما في الثانية يحنث
ولو تزوج واحدة في الثانية لا يقع
قلنا ان الاصل في مجلس مع الاخر
لانه عارض فلم يكن مجلس مع الاخر
الاصل في الوكالة الاصل عدم جواز
التصرف وجوازه عارض فاذا تصرف
احدهما بقي الآخر على الاصل ١٢ شلبي

قوله جالس الحسن الخ فان لم يجالس معهما
احدهما غير معين غير منصوص فيثبت العموم
تمكنه من الفعل بحكم الاطلاق والازدحام لا
قيد وهو يوجب العموم ١٢ منه

قوله على المطلقة ١٢

والثالثة فيقع عليهما الطلاق ١٢

قوله لانه الخ لان قول الزوج لنسوة الثلاث
هذه طالق وهذه وهذه بمنزلة قوله
الكلامين واحدهما عطف على المطلقة
الشركة فيها بمنزلة الكلام الواحد
احدهما فصار قوله وهذه
عطف على المطلقة

معدن

قال احدكما طالق وهذه تطلق
ثالثة ويخير في بيان

معدن

فاذا قال ذلك بالقول الذي قلنا
الطلاق فكذلك بالاشارة قوله
الاشارة بمنزلة العبارة

معدن

الاولين فصار كانه

معدن

قوله الاولين ١٢

معدن

قوله ويخير في بيان

معدن

قوله الاولين ١٢

معدن

قوله ويكون الخيار للزوج الخ

معدن

قوله ويكون ان يريد بقوله احد الاثن

واما مسئلة التكلم فانما يتعين العطف على القريب لانه الاصح في
العطف الا ان يكون غير القريب مقصودا في الكلام كما في مسئلة
الطلاق فان المقصود بالطلاق هو احدهما بغير عين وههنا
المقصود بترك التكلم كلاهما لا احدهما بغير عين فلا يعدل عن
الاصل وهذا لانا لما تناولت احد المذكورين كان ذلك نكرة
وقد قامت فيها دلالة العموم وهو النفي فكان عاما الا انه لما كان
اصلها الافراد كان عمومها على الافراد حتى ان من قال لا يطيع فلانا
او فلانا فاطاع احدهما كان عاصيا ولو قال فلان لم يكن عاصيا
حتى يطيعهما جميعا ولقائل ان يقول على مسئلة الطلاق يجوز
ان يكون المقصود احد الامرين طلاق الاولى او طلاق الاخريين فلما تعارض
جهتا المقصود ترجح جهة القرب للعطف او يقول لهب انه معطوف

قوله واما مسئلة التكلم الخ جواب عن قياس من قاس مسئلة التكلم على مسئلة الطلاق في وجوب
العطف على القريب بجامع ان كلا منهما من الايمان الخ قوله فانما يتعين العطف على القريب
بان هذا الكلام ليس بايمان اذ لا يمين الا بالله او باسم من اسمائه او بصفة من صفاته
فنا مسئلة التكلم ليست من مسئلة الطلاق في شيء لان الطلاق في كلام الايمان الخ
لا يخفى ما فيه قوله وهذا ما سبق لعدم التكلم بما ذكر قوله وهذا ما سبق اشارة الى قوله
والعطف لاثبات الشركة فيما سبق الخ قوله وههنا اشارة الى قوله ولا يقولون بذلك الخ
قوله لانه فصل بين المتعاطفين بالشرط والاستثناء الخ قوله ولا يكون احدهما الخ
اشارة الى قوله ولا يقولون بذلك الخ قوله وهذا لو ضم الخ اشارة الى قوله
ولقائل ان يقول الخ قوله ولا يكون احدهما الخ اشارة الى قوله ولا يقولون بذلك الخ
قوله فانما يتعين العطف على القريب الخ اشارة الى قوله فلما تعارض الخ
قوله اما ان نطلق الاول والواو الخ اشارة الى قوله ان يكون المقصود الخ
قوله وهذا ظاهر على ما ذكرنا من تعليل الخ اشارة الى قوله فلما تعارض

على المقصود بالطلاق والمقصود لا يجاوز الامرين فعلى ايهما تعطف
كانت المطلقة اما الواحدة واما الاثنتان مطلقا او لين كانتا
او اخرين فينبغي ان لا تطلق واحدة ويتوقف على اختيار الزوج
قوله ولو كلم احد الاولين والمراد الاول بدلالة قوله ولو كلم احد
الاخرين لا يحنث ذكر في اصول السرخسيني هكذا ان كلم الاول
وحده يحنث وان كلم احد الاخرين لا يحنث فالم يكلمهما قوله
ولو قال بع هذا العبد وهذا كان له ان يبيع احدهما ايهما شاء
لان كلمة او في موضع الانشاء للتخيير لان قولك اضرب زيدا او عمرا
تناول احدهما غير عين والامر للايتمار ولا صور الايتمار بايقاع
الفعل في غير العين فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الايتمار قوله
ولو دخل او في المهر بان تزوجها على هذا او على هذا يحكم مهر المثل
عند ابي حنيفة لان اللفظ يتناول احدهما والموجب الاصلي مهر
المثل فيترجح ما يشابهه ولو دخل او في المهر بان قال تزوجتك
على هذه الالف من دراهم او على هذه المائة من دنانير متلا يحتم
مهر المثل عند ابي حنيفة لان الموجب الاصلي في باب النكاح مهر المثل

كانت المطلقة اما الواحدة واما الاثنتان مطلقا او لين كانتا
او اخرين فينبغي ان لا تطلق واحدة ويتوقف على اختيار الزوج
قوله ولو كلم احد الاولين والمراد الاول بدلالة قوله ولو كلم احد
الاخرين لا يحنث ذكر في اصول السرخسيني هكذا ان كلم الاول
وحده يحنث وان كلم احد الاخرين لا يحنث فالم يكلمهما قوله
ولو قال بع هذا العبد وهذا كان له ان يبيع احدهما ايهما شاء
لان كلمة او في موضع الانشاء للتخيير لان قولك اضرب زيدا او عمرا
تناول احدهما غير عين والامر للايتمار ولا صور الايتمار بايقاع
الفعل في غير العين فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الايتمار قوله
ولو دخل او في المهر بان تزوجها على هذا او على هذا يحكم مهر المثل
عند ابي حنيفة لان اللفظ يتناول احدهما والموجب الاصلي مهر
المثل فيترجح ما يشابهه ولو دخل او في المهر بان قال تزوجتك
على هذه الالف من دراهم او على هذه المائة من دنانير متلا يحتم
مهر المثل عند ابي حنيفة لان الموجب الاصلي في باب النكاح مهر المثل

كالقيمة في باب البيع وانما يعدل عنه اذا كانت التسمية صحيحة معلومة
قطعا ولم توجد فوجب المصير اليه وقال صاحباه انها توجب التخيير
فللزوج ان يعطي احد المهرين شاء لكنا نقول ان اووضع لتناول احد
الامرين وهو مجهول فاذا فسدت التسمية جهالة ترد صيانة الى موجب الاصل
واما التخيير فانما يثبت ضرورة التمكن من الايتمار في الطلب كالامر
ونحوه قوله وعلى هذا قلنا التشهد ليس بركن في الصلوة لان قوله
عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك هذا
الاول اشارة الى التشهد والثاني اشارة الى القعدة علق الاتمام بأحدهما
لان اولتناول احد المذكورين فلا يشترط كل واحد منهما بل احدهما
وقد شرطت القعدة بالاتفاق وبهذا لوقرء التشهد بدون القعدة
لايكون مجزيا بالاجماع فلا يشترط قرءة التشهد وعند الشافعي
التشهد في القعدة فرض وعندنا واجب حتى يجب سجدة السهو اذا
سهى عنه لكن الصلوة تتم بدونه لوجود اركانها لما ذكرنا من التمسك
بكلمة او في الحديث فان قلت لفظ الاتمام لايدل على انه لم يبق فرض
بعده كما في قوله عليه السلام اذا وقف بعرفات فقد تم حجه فانه
بقي عليه طواف الزيارة بالاجماع قلت حقيقة الاتمام في الشيء
هو انه لم يبق بعده جزء من اجزائه فاما ان يراد به الاشراف

فقوله وانما يعدل الخ دفع
عليه ان يتوهم ان كون مهر المثل
هو الموجب الاصلي في النكاح
انما يستلزم تحقق التسمية الاولى
منه وهنا قابلية البيع لان تقال
على هذه الالف عليه ان
التسمية ترد ووجب البيع بمثل
اي بقيمة رد مهر المثل كما هنا
حاصله ان شرط العمل بمهر المثل
في باب النكاح صحة التسمية يعني
معلوما قطعا ولم تزد قولها بعد قوله
منها للتبيين كما هو طريق كثير من المواد والله اعلم ١٢

معدن ٢ قوله ثم توجد في موضع انشاء جعل الشارع التحيلة للاصل
ان قوله التشهد على التشهدين وانت ١٢

معدن ٣ قوله ليس بركن في الصلوة لان قوله
مدة التشهد لم تشرع الا في القعود ١٢

معدن ٤ قوله والثاني اشارة
الى القعدة والقصد ان يقول بان احدهما
ان لم يتم صلوته بجعل القعود
بمقدار التشهد لان معنى التمام
ان قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد تمت صلوتك هذا
الآن يشير الى ذلك فهم
لفظ مقدار التشهد بعد قوله او فعلت
او التشهد لان او ١٢

معدن ٥ قوله باحدهما الخ باحد المذكورين وهو القعدة
فيتعلق القرب باحدهما ويتعلق
بالآخر كما في قوله ١٢

معدن ٦ قوله الاتمام القرب
بعده بل يمكن ان يراد بالاتمام
١٢ الاتمام كما في قوله

معدن ٧ قوله عليه ١٢
التشهد مع القاعدة

معدن ٨ قوله
فيفرض

معدن ٩ قوله
فيفرض

معدن ١٠ قوله
الجزء على طريق
الكل وارادة البعض ١٢

معدن ١١ قوله
فيفرض

معدن ١٢ قوله
التشهد فرض
القاعدة بالاتفاق ١٢

فهو مجاز كما روي عن عبد الله بن عباس قال عليه السلام اذا رفعت
رأسك من اخر السجدة فقد تمت صلوتك وارادة المجاز في بعض
الصور لا يدل على ترك الحقيقة في اللفظ كذا في شرحه قوله ثم هذه
الكلمة في مقام النفي توجب نفي كل واحد من المذكورين حتى لو قال
لا اكلم هذا وهذا يحنث اذا كلم احدهما لما سبق انها تناولت احد
المذكورين وهو نكرة في سياق النفي فيعم فان قلت لما كان بمنزلة
احدهما وهو معرفة باضافته الى المعرفة فلا يصير عاما قلت لا نسلم
انه في معنى احدهما بل في معنى واحد منهما على ان المضاف انما يكون
معرفة اذا كان معهودا الا ترى ان غلام زيد لا يفيد التعريف اذا
كان له غلامان الا اذا كان الغلام معهودا بين المتكلم والسامع على
ما تقرر في النحو قوله وفي مقام الاثبات تناول كلمة او احدهما مع
صفة التخيير ينبغي ان يراد به مقام الانشاء والطلب بدلالة قوله
كقولهم خذ هذا او ذاك والا لاستقيم على الاطلاق ومن ضرورة
التخيير عموم الاباحة اي اباحة كل واحد من المذكورين الا ترى انه

يقال جالس الفقهاء او المحدثين كان معناه عندهم جالس احدهما وكلاهما

ن شئت قال الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما

تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة تائيد لعموم الاباحة او

بيان له فان قلت قوله ومن ضرورة التخيير عموم الاباحة ينقض مسئلة

التوكيل هذا وهذا والتوكيل ببيع هذا العبد وهذا قلت المراد

ومن ضرورة التخيير عموم الاباحة في مقام الاباحة المقصودة واما

في التوكيل اباحة التصرف فليس ذلك باباحة مقصودة بل كان فيه

معنى الاباحة من وجه فلا يكون التوكيل اباحة من كل وجه قوله قال

الله تعالى فكفارته الاية اورده بغير الواو ودليلا على عموم الاباحة

او بيانا لها لان الواجب فيها واحد من الجملة غير عين والمكلف مخير

في تعيين واحد منها فعلا لا قولا فيتعين في ضمن الفعل وهو مذهب

جمهور الفقهاء ويسمى هذا واجبا مخيرا قوله وقد يكون ومعنى

كما قيل في الاية قال الله تعالى ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم

الله هذه الاية انزلت بعد قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الخ

فليس الواو هنا للجمع بل هو كقولك ما جاءني زيد وعمرو

ليس الواو هنا للجمع بل هو كقولك ما جاءني زيد وعمرو

ليس الواو هنا للجمع بل هو كقولك ما جاءني زيد وعمرو

قيل معناه حتى يتوب عليهم وهو قول بعض الائمة من اهل
التفسير ووجهه انه اما اويتوب جعل عطفا على شيء ملوعلى
ليس وكلاهما اعني عطف الفعل على الاسم وعطف المستقبل
على الماضي لايحسن فاذا تعذرت الحقيقة استعيرا ولما يحتمله
وهو الغاية لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان احتمال كل
منهما منتهيا بوجود صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه
والكلام يحتمله لانه للتخيير وهو يحتمل الامتداد واعترض عليه
بان عطف المستقبل على الماضي حسن اذا كان المطلوب من
احدهما الاخبار عن الماضي ومن الاخر الاخبار عن المستقبل بل
احسن كما في عطف الجملة الفعلية على الاسمية اذا كان المطلوب
من احدهما التجدد والحدوث ومن الاخر الثبوت مع ان بينهما
بعد التناسب بالنسبة الى الفعلين ويجاب عنه بان المراد عطف
الفعل المذكور على ما قبله من الاسم والماضي لامطلق الفعل
والاسم ولامطلق الماضي والمضارع وبيانه انه لو عطف على
ليس كان المعنى ابتداء نفي الامر له في الحال والتوبة عليهم في الاستقبال

ولا طائل تحته من حيث المعنى ولو عطف على شيء كان المعنى
ليس لك احد الامرين اي شيء والتوبة عليهم وليس ذلك معنى
الكلام مع كونه بمعزل من السداد واعترض عليه ايضا بانه يمكن
ان يكون معطوفا على قوله تعالى أو يكبتهم ويكون ليس اعتراضا
بينهما واجيب عنه بان المراد ان جعلت او يتوب منعلقا بالقريب
يتعذر العطف فيلزم جعله بمعنى حتى عملا بمجازه وذا لا يدفع
صحة عطفه على السابق والتحقيق في هذا المقام ان المهم اختار
ان او يتوب بمعنى حتى وانما حكى قول بعض العلماء فيه للتمثيل على
قوله فلم يهمنا دفع الاعتراض الوارد على قولهم قوله قال الصحابنا
لو قال لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار يكون او بمعنى حتى حتى
لو دخل الاولى ولا حنث ولو دخل الثانية اولا بر في يمينه وبمثله
لو قال لا افارقك او تقضي ديني يكون بمعنى حتى اي حتى ان تقضي
ديني تائيد لجعل او بمعنى حتى او بيان او تفريع قال فخر الاسلام
وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه
الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل فلو دخل الاولى ولا حنث ولو دخل
الثانية اولا ثم دخل الاولى بر في يمينه لان المحلوف عليه دخول
الاولى قبل الثانية فاذا دخل الاولى ولا قبل الثانية حنث ولو

دخل الاولى بعد الثانية لا يحنث وانما جعلت وبمعنى حتى لان او
اذا ادخلت بين النفي والاثبات تكون بمعنى حتى في استعمالاتهم وهذا
يصير ما بعدها غاية في هذا الموضع وكان ترك المعنى الحقيقي
في مواقع النفي والاثبات بدلالة الاستعمال والعادة فصل
حتى للغاية كالى فاذا كان ما قبلها قابلا للامتداد وما بعدها
يصلح غاية له كانت الكلمة عاملة بحقيقتها الا ان بينهما فرق
وهو ان مجرور حتى يكون آخر جزء من الشيء كما يقول اكلت السمكة
حتى راسها ولا يقال حتى نصفها او ثلثها وكون المجرور على هذه
الصفة غير مشروط في الى قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق وحتى كما يستعمل للغاية يستعمل للجزاء والعطف
ايضا وضابطتها ان حتى اذا كان ما قبلها قابلا للامتداد وما
بعدها يصلح غاية لاي منتهى لما قبلها كانت عاملة بحقيقتها
وهي الغاية الخالصة وانما شرط الامتداد والانتهاء لان تلك لان
الغاية هي التي ينتهي اليها شيء ولا ينتاتى ذلك الا بان يمتد الاول
وينتهي بالثاني فلا بد من صلاحية الاول للامتداد والثاني
للانتهاء به مثاله ما قال محمد اذا قال عبدي حر ان لم اضربك
حتى يشفع فلان او حتى تصلي او تشتكي بين يديّ او حتى يدخل الليل

كانت الكلمة عاملة بحقيقتها لان الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد
وشفاعة فلان وامثالها تصلح غاية للضرب فلو امتنع عن الضرب
قبل الغاية حنث قوله تصلح غاية للضرب لان الناس يمتنعون عن
الضرب عادة بالشفاعة وامثالها وكذلك لو حلف والله لا يفارق
غريمه حتى يقضي دينه ففارقه قبل قضاء الدين حنث فان كلمة حتى
للغاية لان الملازمة وهي عدم المفارقة يحتمل الامتداد وقضاء
الدين يصلح منهيا للملازمة قوله واذا تعذر العمل بالحقيقة لمانع
كالعرف كما لو حلف ان يضربه حتى يموت او حتى يقتله حمل على
الضرب الشديد باعتبار العرف فان لم يكن الاول قابلا للامتداد
والآخر لا يكون صالحا للغاية وصلح الاول سببا والثاني جزاء يحمل
على الجزاء مثاله ما قال محمد اذا قال لغيره عبدي حر ان لم اتك حتى
تغديني فاتاه فلم يغده لا يحنث لان التغدية لا تصلح غاية للاتيان
بل هو دواع الى زيادة الاتيان وصلح الجزاء فيحمل عليه فيكون بمعنى لام كي
فصار كما لو قال ان لم اتك اتيانا جزاءه التغدية جواب اشكال وهو
ان يقال انه لو حلف ان يضربه حتى يموت فالضرب يحتمل الامتداد
والموت تصلح منتهى للفعل ومع ذلك لم يجعل حتى للغاية وهذا
لو منع عن الضرب قبل الموت لا يحنث فاجاب بانه انما يترك العمل بالحقيقة

غاية وهو الغاية بالراء ليس بصحيح لان الغاية ما يقع به الانتهاء
حسا كالمنتهى والغرض ما يقصد بالفعل عادة كالتداوي للشرب
والتعريف للعرف لان ما بالعرف
بترك الحقيقة ١٢ معدن
وغيره بالغين المعجمة لان الضرب قصد القتل
بذكر ذلك اذ لو ذكر لفظ القتل كان قصد القتل
والعرف وجعل القتل غاية ليس بيان
الضرب ليس من العرف في شيء هذه
مسئلة متخالفة ٣٠٥
عاملة بحقيقتها او جواب
اشكال كما ذكر
لان المراد بصلوحه للانتهاء
اليه ان يكون الفعل بنفسه مع قطع
النظر عن جعله غاية يصلح للانتهاء
اليه وانقطاعه به كالصباح للصوم
ليس المراد بصلاحيته للانتهاء الصدق
الانتهاء اليه والانقطاع عنده فان
التقديم يمكن ان ينتهي اليه الاتيان
ليس كذلك بخلاف الصباح بالنسبة
الى الضرب ١٢
تضريه وغيره
على وجه التحقير بان يضربه ضربا يقتضي التعظيم على وجه
تغديني لا يصلح سببا للاتيان على هذا الوجه
لانه مثال صلاحية الاول
للعمل على الجزاء ١٢

ههنا بالعرف فانقلت ان صدر الكلام يشير الى انه ترك العمل بحقيقة
حتى في قوله والله لاضربه حتى يموت واخره يصرح الى انه ترك
العمل بحقيقة ما دخل عليه حتى واذا حمل على الضرب الشديد لم
يتعذر العمل بحقيقة حتى لان العرف لا يمنع ان يجعل الضرب الشديد
غاية لتكرار الضرب فيكون معنى كلامه لاضربنه حتى اصابه
الضرب الشديد قلت ان حقيقة حتى وهو ان يجعل ما دخل عليه
حتى ظاهرا غاية للصدر متروكة بلا نزاع وشك وفيما ترى
قوله فلم يغده لا يحنث لان الصدر وهو الاتيان ليس بممتد وا
لتعدية لا تصلح غاية للاتيان لان غاية الشيء منهيا له ومنافيا
لوجوده والتعذيب احسانا والاحسان سبب لقصد الاتيان وما
يكون سبب شيء يكون مقتضيا اليه منافيا ومناهيا له فاذا لم يكن
الاول قابلا للامتداد والاخر صالحا للغاية ترك حقيقة وهي
الغاية وحمل على معنى الجزاء لان بين الغاية والجزاء من المناسبة وهي
ان الشرط ينتهي الى الجزاء كما ان المغيا ينتهي الى الغاية فيكون بمعنى
لام كي لان الاول لما كان سببا كان الغرض منه المسبب قال واذا
تعذر هذا اى حمله على الجزاء بان لا يصلح الاخر جزاء للاول حمل على

قوله ما دخل عليه حتى فالكلام
غير سديد ولو قلت في الجواب
ان المراد بالترك ما دخل
عليه حتى يتعذر تعذرا في الجملة
لكان اقرب

حتى لان الخبر
الاضراب بينهما عنوانا
واحد وهذا قال العلماء لا يجوز

نقض بعض الحدود على انجاز كالجود
على البعض في بعض الكلمة

السابق فتقول اشار الشارح العلام
الى رد هذا الكلام بقوله لا عبرة

الضرب الشديد بالاجماع لا عبرة
وتوضيح ذلك ان تعذر حتى
مستلزم تعذر ما دخل عليه حتى
وتعذر حتى هو التعذر بالمعنى
الحقيقي فالتعذر في حتى ليس
بتعذر حقيقي وهو ثبوت
ذلك في ان قوله ما قوله الذكي
لان حتى على الضرب
ان يجاب عنه بان كلمة حتى موضوعة
لان يجعل ما دخل عليه
الضرب لا القتل فالضرب الشديد
وهي الغاية دون البعض وهي
ما دخل عليه حتى عليه

مطلقا سواء كان
قوله الى مثاله
التعذيب والتعذيب
الكلام العمل ويكون
الاستناد ولا استبعاد
العاطفة عليه
بالاسلام
الصدر سببا
نفسا فان
نفسا فان
العاطفة
نفسا فان
نفسا فان

العطف المحض مجاز المناسبة بينهما وهو المعطوف بعقب
ان
المعطوف عليه كما ان الغاية يعقب المغيا مثاله ما قال محمد اذا قال
عبده حر ان لم اتك حتى اتغد عندك اليوم او قال ان لم اتك حتى
تتغد عندك اليوم فاتاه فلم يتغد عنده في ذلك اليوم حنث
وذلك لانه لما اضيف كل واحد من الفعلين الى ذات واحد لا
يصلح ان يكون فعله جزاء لفعله فيحمل على العطف المحض اى على العطف
بمعنى الفاء او بمعنى ثم لان التعقيب يناسب معنى الغاية فيتوقف
وجود البر على وجود الفعلين الى الاتيان والتغدي بوصف التعقيب
فيكون المجموع شرطا للبر فصل الى لانتهاء الغاية اى لانتهاء ما قبلها
بالغاية وهي ما دخل عليه الى تقول سرت من البصرة الى الكوفة فالسير
ينتهي بالكوفة وهي الغاية ثم هو في بعض الصور يفيد معنى امتداد
الحكم بان لا يكون صدر الكلام ممتدا فتذكر كلمة الى ليمتد الصدر
الى الغاية كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان الصوم امر
يقع على الامساك ساعة ولا يمتد الى ساعة اخر فذكر الليل بكلمة الى

او مجازا له فاذا وقعت حتى والى الغاية تحقق امتداد الفعل الى
الغاية وفي السبب لا يتوقف عليه الجزاء على وجود
بل يحصل بمجرد الفعل المتوقف عليه
هو السبب وان لم يترتب عليه
الفعلين لتحقق الشرط وجود
ذلك في الامثلة المذكورة وان لم يكن لهذه
على وجود الاستمرار ذكر في كتاب الله تعالى و
كلام العرب لان مبنى الاستمرار والسماع ١٢ ان

قوله حتى تتغدى اعلم ان قول القائل ان
حتى للاستدراك للعطف وما قبلها للخبر وما بعدها
الفعل لان ما قبلها علة للزوم كذا في شرح الزبدة والاوجه
بالالف لان الاعراب كان في التبيين شرح المصباحي
لا تتقدم الا على اسم مفرد واخلة على الفعل نظرا الى ظاهر
المعنى وحتى هذه اخلة على الفعل المنصوب بنفسها ان فاضمر
اللفظ واما على الاسم ١٢ منه قوله حتى اذا طلعت الواو
المتعينة دائما مضمرة بعد حتى اذا طلعت الواو
ذكر ابن هشام ممن جوز اظهار ان بعد حتى اذا طلعت الواو
ليس بشيء لان الاظهار انما يجوز اذا لم يكن ان عاملا لفظا
ولا تقديرا ١٢ منه
٣٠٧
على فعل الشارع اخر عن
بخلاف نعم الغيور فانه
الا ترى ان الاخبار بالافعال ليصيرها كالاسم
الله تعالى وكان الشرب حتى اخرج الجنة
ايضا لفعله وهو الموصوف في الجنة
بجعل من شرابه ١٢ تصريح
ان الواو لا يجازى لانفسها عادة اذا الجزاء مكافات
فاذا كان هذا الفعل احسانا اى اثر احسان وهو الباعث
عليه فيصلح غاية للاتيان ١٢ معدن
عكس ترتيب ينبغي ان يترقى من الادنى الى الاعلى
عند الخاطب بعد اتيانه فقلنا فقوله
عند الشارع بعد اتيانه فقلنا فقوله
التعدي والاتيان وقدم التعدي
بالمغيا كالمعطوف ١٢ منه
حصل البر والحنث لوجود الاتيان من غير توقف
لانتهاء الغاية ١٢ منه
اضاف الشرط الى نفسه واجرى الاتيان فيه
اليه ١٢ منه
في مجاز اليمين لان

لمد الامساك الى الليل وفي بعض الصور يقيد معنى الاسقاط بان يكون
الصدر متناولا لما وراء الغاية فيذكر الغاية ليسقط الحكم عما
وراءها فان افاد الامتداد اي افاد الى معنى الامتداد لا تدخل الغاية في
الحكم له في حكم المغيا العدم تناول الصدر وان افاد الاسقاط تدخل نظير
الاول اي الامتداد اشتريت هذا المكان الى ذلك الحائط لا يدخل
الحائط في البيع اذ المكان يطلق على الاقل والاكثر فتكون الغاية
لمد الحكم ونظير الثاني باع بشرط الخيار الى ثلثة ايام فانه تدخل
الغاية في الحكم لان الغاية ههنا حد الاسقاط فانه لو شرط الخيار
مطلقا يثبت مؤبدا ويفسد العقد فكان ذكر الغاية لاخراج
ما وراءها وبمثله مثل الثاني لو حلف لا يكلم فلانا الى شهر
كان الشهر داخلا في الحكم وقد افاد فائدة الاسقاط ههنا لان
قوله لا يكلم يتناول الشهر وما فوقه فيكون ذكر الشهر لاسقاط
ما وراء الشهر وفي هذين المثالين اشتباه لان معنى كون الى للغاية
ان تدخل الى على اخر ما ينتهي اليه الصدر او على ما يلاقي في اخره
لانتهاء المغيا به وههنا دخل على تمام المدة فلا يكون للغاية
بل يكون للتوقيت والتاخير وعلى هذا قلنا المرفق والكعب
داخلان تحت حكم الغسل في قوله تعالى الى المرافق لان كلمة الى

معون ١٢ فرض هذا الكلام ليتم الكلام الاول وهو ان الاسقاط بالغاية لا يتناول ما وراءها لان الكلام الاول لا يتناول ما وراء الغاية

معون ١٢ قوله لا يسقط الحكم عما وراءها فان الباء للالصاق فكان ذكر الغاية لالصاق الحكم بما وراءها

معون ١٢ قوله تدخل الغاية لانه ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها

معون ١٢ قوله فيخرج المرافق والكعب

ع قوله ليسقط الحكم عما وراءها

ع قوله تدخل نظير الاول

ع قوله على الاقل والاكثر

ع قوله مثل الثاني

ع قوله او على ما يلاقي في آخره

ع قوله ان تدخل الى على آخر ما ينتهي اليه الصدر

ع قوله للتوقيت

ع قوله داخلان تحت حكم الغسل

معون ١٢ فان قيل لم لا يجوز ان يكون الكلام لا يتناول ما وراء الغاية لاستحالة دخول ما وراء الغاية في المغيا لان ما وراء الغاية لا يتناوله الصدر حتما لاستحالة دخول ما وراء الغاية في المغيا فلا يحتاج الى الاسقاط بالغاية قلنا لا يجوز ان يكون الكلام لا يتناول ما وراء الغاية لاستحالة دخول ما وراء الغاية في المغيا لان الاستحالة لا تمنع من التكلم بما لا يتناوله الكلام كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فان السكر لا يجامع الصلوة ولا يتناولها ومع هذا نهى عن الصلوة في حال السكر وكما في قوله تعالى ولا تقل لهما اف فان الضرب لا يتناول الاف ومع هذا نهى عن الضرب بالنص

معون ١٢ فرض هذا الكلام ليتم الكلام الاول وهو ان الاسقاط بالغاية لا يتناول ما وراء الغاية

معون ١٢ قوله لا يسقط الحكم عما وراءها فان الباء للالصاق فكان ذكر الغاية لالصاق الحكم بما وراءها

معون ١٢ قوله تدخل نظير الاول

معون ١٢ قوله فيخرج المرافق والكعب

معون ١٢ فان قيل لم لا يجوز ان يكون الكلام لا يتناول ما وراء الغاية لاستحالة دخول ما وراء الغاية في المغيا لان ما وراء الغاية لا يتناوله الصدر حتما لاستحالة دخول ما وراء الغاية في المغيا فلا يحتاج الى الاسقاط بالغاية قلنا لا يجوز ان يكون الكلام لا يتناول ما وراء الغاية لاستحالة دخول ما وراء الغاية في المغيا لان الاستحالة لا تمنع من التكلم بما لا يتناوله الكلام كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فان السكر لا يجامع الصلوة ولا يتناولها ومع هذا نهى عن الصلوة في حال السكر وكما في قوله تعالى ولا تقل لهما اف فان الضرب لا يتناول الاف ومع هذا نهى عن الضرب بالنص

ههنا للاسقاط فانه لولاها لاستوعبت الوظيفة جميع اليد
اى على ان كلمة الى تفيد اسقاط ما وراءها اذا تناولها الصدر
فانه لولاها اى لولا الغاية لاستوعبت الوظيفة اى وظيفة
اليد من الوضوء وهى الغسل جميع اليد لان اليد اسم للجارحة من
رؤس الاصابع الى الابط فكان ذكر المرافق لاسقاط ما وراءها
ولقائل ان يقول دخول الغاية فيما اذا كان الصدر متناولا لما
وراءها تحت المغيا دعوى مجردة من غير برهان وهذا قلنا الركبة
من العورة لان كلمة الى فى قوله عليه السلام عورة الرجل ما تحت سرته
الى ركبته تفيد فائدة الاسقاط فتدخل الركبة فى الحكم اى لاجل
ان الصدر اذا كان متناولا لما وراءها تدخل الغاية تحت المغيا
فتدخل الركبة فى العورة لان ما تحت السرة يتناول ما وراء الركبة
فكان ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها وقد تفيد كلمة الى تاخير
الحكم الى الغاية اذا دخلت فى الازمنة ومعنى التاخير التاجيل

معدن ١٢ قوله

ذكر الغاية للاستدلال على ان ما وراء الغاية لا يدخل تحت المغيا
ما وراء الرسغ فلا يجب غسل الذراع فانه
لا يراد به الا ما ذكرنا فلا يخطر
ببال السامع غيره فكان ذكر الغاية لغوا
بين الامام من الخواص والعوام بغسل اليدين للطعام
الرسغين وعند الاطلاق لا يتبادر الى الفهم وجوب
فصار من اتى بالتيمم وجوبه كالاقطع
القرينة على ارادة ذلك بالقطع من المرفق
اريد به ما ذكرنا كما فى قوله تعالى
وذكر الغاية تخرج بعض رؤس الاصابع فى الرسم فلو
الاحتياط فى الغاية لان الاصابع فى الرسم
حتى يتناول الغسل ما تحت الاظفار
الاصابع فلا يحتمل ما وراءه كما
المتاكد فلا يلزم الاجحاف بالمتقابلين
اظهر الامرين التحق فعل التيمم
فعلم ما ذكرنا كذا فى بعض شروح
شد واليقين لا يزول بالشك وادا كان
صدر الكلام متناولا لما بعد الغاية
كان فى عدم الخروج متيقنا
فلا يخرج الا بيقين

معدن ١٣ قوله

اى استقاط ما وراء الغاية لاجل الغاية
ذكر الغاية للاستدلال على ان ما وراء الغاية لا يدخل تحت المغيا
ما وراء الرسغ فلا يجب غسل الذراع فانه
لا يراد به الا ما ذكرنا فلا يخطر
ببال السامع غيره فكان ذكر الغاية لغوا
بين الامام من الخواص والعوام بغسل اليدين للطعام
الرسغين وعند الاطلاق لا يتبادر الى الفهم وجوب
فصار من اتى بالتيمم وجوبه كالاقطع
القرينة على ارادة ذلك بالقطع من المرفق
اريد به ما ذكرنا كما فى قوله تعالى
وذكر الغاية تخرج بعض رؤس الاصابع فى الرسم فلو
الاحتياط فى الغاية لان الاصابع فى الرسم
حتى يتناول الغسل ما تحت الاظفار
الاصابع فلا يحتمل ما وراءه كما
المتاكد فلا يلزم الاجحاف بالمتقابلين
اظهر الامرين التحق فعل التيمم
فعلم ما ذكرنا كذا فى بعض شروح
شد واليقين لا يزول بالشك وادا كان
صدر الكلام متناولا لما بعد الغاية
كان فى عدم الخروج متيقنا
فلا يخرج الا بيقين

وهو ان لا يكون الشيء ثابتا في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته ثم
يثبت بعد وجود الغاية ولولا الغاية لكان ثابتا في الحال كالبيع الى
شهر فانه لتأخير المطالبة الى مضي الشهر ولولا الغاية لكانت المطالبة
ثابتة في الحال ولهذا قلنا اذا قال لامرأته انت طالق الى شهر ولا نية
له لا يقع الطلاق في الحال قيد بقوله ولا نية له لانه لو قال انت
طالق الى شهر ونوى التنجيز تطلق في الحال ويلغو آخر الكلمة لانه
نوى حقيقة كلامه لان ذكر الشهر ههنا لا يصلح لمد الحكم والاسقاط
شرعا والطلاق يحتمل التأخير بالتعليق فيحمل عليه فانه اراد ان يقع
الطلاق في الحال وينتهي بمضي الشهر ولكن الطلاق لا يقبل التوقيت لانه
لا يمتد فاذا نوى التأخير تأخر الوقوع الى مضي الشهر لانه نوى محتمل
كلامه اذ الطلاق يقبل الاضافة بقوله انت طالق غدا وأيستعمل
في التأخير كما يستعمل في التعقيب فصار تقدير كلامه انت طالق
مؤخرا الى شهر فان لم يكن له نية وقع في الحال عندنا وعند زفر لا يقع
الطلاق في الحال لان ذكر الشهر ههنا لا يصلح لمد الحكم ولا للاسقاط
شرعا لتعذر العمل بالغاية فصار الى ما يحتمله كلمة الى وهو التأخير
والطلاق يحتمل التأخير بالتعليق فيحمل عليه احترازا عن الغاء الكلام
فصل على اللزام واصله في اللغة لافادة معنى التفوق والتعلي

اعلم ان الاصل في الا
الداخلة على الشيء ثابتا
وهو ان يكون الشيء ثابتا
فالحال وينتهي بالوقت
المذكور ولولا الغاية
كان ثابتا فيما وراءها
الغاية ولولا هما لكان ثابتا
في الحال ايضا وقد يكون
والتأخير وهو ان لا
يكون الشيء ثابتا
الحال مع وجود مقتضيه
يثبت بعد وجود
في الحال ايضا وشيء من
البيع والطلاق لا يحتمل التأخير
لكن البيع يحتمل التأجيل
باعتبار ما يرد عليه من
الثمن فجعلناها معلقا
بتأجيل الثمن بخلاف الطلاق
فصرف الاجل فيه الى الايقاع
احترازا عن الغاء ١٢
فصل
وفيه نظر من
الحقيقة لا يحتاج الى
وانما يحتاج اليها
٣١٠
ما هو من محتملات
كلامه كالمجاز ويكون الحال
بمنزلة الحقيقة القاصرة
بانه بمنزلة الى التنجيز كالرأس
وهو محتمل الى التنجيز كالرأس
العين الى التنجيز كذا في الغاية
فتاج لا لان التأجيل
التأجيل لا يثبت اصله
كذا قيل ان التأجيل لا يثبت اصله
كذا نقول ان التأجيل
عليه ههنا دخل على اصل
الطلاق فاوجب تغيره واصل
يحتمل الشهر فالاصل التأخير بالتعليق
فلا يحتمل الكلام على ما
فهمنا الكلام على ما
معدن
فقوله للالزام لا لان
ما ذكرت على فالف
اذا قلت لفلان على الف
درهم فعلى يدل على اللزام
الدين معدن

وهو قد يكون حسا كما في قولهم زيد على السطح وقد يكون معنى كما في
قولهم فلان علينا امير وله فلان على دين لان الدين يستعلي من يلزمه
ولذا يقال ركبه دين وهذا اى لاجل ان كلمة على للالزام والتعلي معنا قلنا
اذا قال لفلان على الف يحمل على الدين بخلاف ما لو قال عندي او معي او قبلي
لانه لم يذكر كلمة الوجوب والالزام فلا يحمل على الدين بل على الحفظ
والامانة وعلى هذا قال محمد رح في السير الكبير اذا قال راس الحصن
امنوني على عشرة من اهل الحصن ففعلنا فالعشرة سواه وخيار
التعيين له ولو قال امنوني وعشرة او عشرة او ثم عشرة فكذلك
وخيار التعيين للامن اى على ان كلمة على لافادة التفوق والتعلي
قلنا اذا قال راس الحصن رئيسهم واميرهم امنوني على عشرة من اهل
الحصن ففعلنا اى اعطينا الامان فكان العشرة سوى راس الحصن
امنين مع راس الحصن وخيار تعيين العشرة اليه لانه طلب امان
نفسه على عشرة بكلمة على فيكون مستعليا عليهم في ثبوت الامان
وذلك بان يكون له عليهم ولاية التعيين حتى لو قال امنوني و
عشرة او عشرة او ثم عشرة ففعلنا فخيار التعيين للمؤمن امن
اعطى الامان لانه عطف امانهم على امان نفسه من غير ان يشترط
لنفسه تعليا عليهم في امانهم فلا يكون اليه الخيار وقد يكون

١ قوله لان الدين الخ اشار الشارح رح بذلك الى ان المعنى اللغوي لكلمة على مراعى في معناه الشرعي ايضا ٢ قوله على الالزام الخ اشار الى ان الدين لازم ٣ قوله فالعشرة سواه هذا ليس بمقصود بالتقويم بل المقصود بالتقويم التعيين له ٤ قوله وعشرة بالنصب عطف على الضمير المنصوب

على في المعاوضة التحضيض بمعنى الباء مجازا حتى لو قال بعتك هذا
على الف يكون على بمعنى الباء مجاز القيام دلالة المعاوضة لان ذكر
الاثمان في البيوع انما يكون للعوض عن المبيع ووجه المناسبة ان
اللزوم يناسب الالصاق لان الشيء اذا لزم كان ملصقا فانقلت
العام ههنا بحقيقة على لان الثمن في البيع مما يستولى عليه المشتري
ويستعلى عليه بجعله تحت تصرفه ويده عليه قلت انما يستولى
عليه اذا تحقق المعاوضة بالالف وذلك انما يتاتى اذا جعل
الالف عوضا عن المبيع ولابد ان يجعل على بمعنى الباء ليفيد
التعويض وقد يكون على بمعنى الشرط اذا تعذرت حقيقة وهي
اللزوم لان اللزوم متحقق بين الشرط والجزاء فيناسب ان يجعل
بمعناه قال الله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا
فان معناه بشرط ان لا يشركن بالله تقول بايعت على كذا ولا
شك انه يؤدي معنى الشرط وهذا اي ولاجل ان على قد يجيء بمعنى
الشرط قال ابو حنيفة رح اذا قالت لزوجها طلقني ثلثا على الف
وطلقها واحدة لا يجب الالف لان كلمة على تفيد معنى الشرط
فيكون الثلث شرطا للزوم المال وقال ابو يوسف رح ومحمد رح يجب
ثلث الالف كما لو قالت طلقني ثلثا بالالف لان الطلاق على مال

نصب

١ وقد يقيس بالمبالغة وجعلن المعاملات خمسة المعاوضات والتبرعات والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات ١٢

٢ كالبيع والاجارة والنكاح فان البيع معاوضة محضة والاجارة والنكاح معاوضة فيهما معنى التبرع ويسمى شبهها ١٢

٣ قوله معاوضة بعضهم بمال ١٢

٤ قوله على بمعنى الباء

٥ قوله عن المبيع فلا يلزم ان يجعل على بمعنى الباء لافادة معنى التعويض ١٢

٦ قلت انما لم يجز ان التعلق في الثمن بعد وجود العقد ولا منافاة في وقت انعقاد العقد لان جهة التلفظ بقوله بعتك هذا على الف العقد يقتضي وجود والثمن غير لازم ١٢ منه

٧ لان الاستعلاء لا يتحقق بالثمن لانه لا يجعل الالف ثمنا قبل للعوض لا يكون ثمنا بل يكون رأس المال ١٢ منه

٨ اي يتحقق ارادة ١٢ منه

٩ لان الشرط يلازم الجزاء فيناسب ان يجعل بمعناه ١٢ منه

١٠ اي يجعل الشرط في الثمن ١٢ منه

١١ اي شرط ١٢ منه

١٢ اي شرط ١٢ منه

١٣ اي شرط ١٢ منه

١٤ اي شرط ١٢ منه

١٥ اي شرط ١٢ منه

١٦ اي شرط ١٢ منه

١٧ اي شرط ١٢ منه

١٨ اي شرط ١٢ منه

١٩ اي شرط ١٢ منه

٢٠ اي شرط ١٢ منه

٢١ اي شرط ١٢ منه

٢٢ اي شرط ١٢ منه

٢٣ اي شرط ١٢ منه

٢٤ اي شرط ١٢ منه

٢٥ اي شرط ١٢ منه

٢٦ اي شرط ١٢ منه

٢٧ اي شرط ١٢ منه

٢٨ اي شرط ١٢ منه

٢٩ اي شرط ١٢ منه

٣٠ اي شرط ١٢ منه

٣١ اي شرط ١٢ منه

٣٢ اي شرط ١٢ منه

٣٣ اي شرط ١٢ منه

٣٤ اي شرط ١٢ منه

٣٥ اي شرط ١٢ منه

٣٦ اي شرط ١٢ منه

٣٧ اي شرط ١٢ منه

٣٨ اي شرط ١٢ منه

٣٩ اي شرط ١٢ منه

٤٠ اي شرط ١٢ منه

٤١ اي شرط ١٢ منه

٤٢ اي شرط ١٢ منه

٤٣ اي شرط ١٢ منه

٤٤ اي شرط ١٢ منه

٤٥ اي شرط ١٢ منه

٤٦ اي شرط ١٢ منه

٤٧ اي شرط ١٢ منه

٤٨ اي شرط ١٢ منه

٤٩ اي شرط ١٢ منه

٥٠ اي شرط ١٢ منه

٥١ اي شرط ١٢ منه

٥٢ اي شرط ١٢ منه

٥٣ اي شرط ١٢ منه

٥٤ اي شرط ١٢ منه

٥٥ اي شرط ١٢ منه

٥٦ اي شرط ١٢ منه

٥٧ اي شرط ١٢ منه

٥٨ اي شرط ١٢ منه

٥٩ اي شرط ١٢ منه

٦٠ اي شرط ١٢ منه

٦١ اي شرط ١٢ منه

٦٢ اي شرط ١٢ منه

٦٣ اي شرط ١٢ منه

٦٤ اي شرط ١٢ منه

٦٥ اي شرط ١٢ منه

٦٦ اي شرط ١٢ منه

٦٧ اي شرط ١٢ منه

٦٨ اي شرط ١٢ منه

٦٩ اي شرط ١٢ منه

٧٠ اي شرط ١٢ منه

٧١ اي شرط ١٢ منه

٧٢ اي شرط ١٢ منه

٧٣ اي شرط ١٢ منه

٧٤ اي شرط ١٢ منه

٧٥ اي شرط ١٢ منه

٧٦ اي شرط ١٢ منه

٧٧ اي شرط ١٢ منه

٧٨ اي شرط ١٢ منه

٧٩ اي شرط ١٢ منه

٨٠ اي شرط ١٢ منه

٨١ اي شرط ١٢ منه

٨٢ اي شرط ١٢ منه

٨٣ اي شرط ١٢ منه

٨٤ اي شرط ١٢ منه

٨٥ اي شرط ١٢ منه

٨٦ اي شرط ١٢ منه

٨٧ اي شرط ١٢ منه

٨٨ اي شرط ١٢ منه

٨٩ اي شرط ١٢ منه

٩٠ اي شرط ١٢ منه

٩١ اي شرط ١٢ منه

٩٢ اي شرط ١٢ منه

٩٣ اي شرط ١٢ منه

٩٤ اي شرط ١٢ منه

٩٥ اي شرط ١٢ منه

٩٦ اي شرط ١٢ منه

٩٧ اي شرط ١٢ منه

٩٨ اي شرط ١٢ منه

٩٩ اي شرط ١٢ منه

١٠٠ اي شرط ١٢ منه

معاوضة من جانب المرءة والمال يجب عليها عوضا عن الطلاق
فيحمل على معنى الباء وقال ابو حنيفة انه ليس بين الطلاق وبين
المال مقابلة لينعقد معاوضة بل بينهما معاقبة لان الطلاق
يجب ولا شئ يجب المال لان المال يجب ولا شئ يقع الطلاق وهذا
معنى الشرط والجزاء لا معنى المعاوضة لان العوض يجب مقابلا
للمعوض معا بلا ترتيب تحقيقا للمقابلة فيحمل على الشرط
فيكون الثلث شرطا للزوم المال فاذا طلقها واحدة لم يوجد
الشرط فلم يلزم المال وفيه اشتباه وهو ان كلمة على دخلت على
المال لا على الطلاق فيكون شرطا لوقوع الثلث لا ان يكون
الثلث شرطا للزوم المال قلت لما كان الكلام مقيدا جعل دخولها
على المال كدخولها على الطلاق **فصل** كلمة في للظرف يعني ما
دخلت عليه كلمة في ظرف ووعاء لما قبلها كقولك زيد في
الدار والمال في الكيس والخروج في يوم كذا واما قولهم زيد ينظر
في العلم وانا في حاجتك فعلى معنى ان العلم محل نظره وتامله
وعلى معنى انه لما جعل الحاجة ظرفا لنفسه جعل كانها قد اشتملت
عليه لغلبتها على قلبه باعتبار هذا الاصل ان كلمة في للظرف
قال اصحابنا اذا قال غصبت ثوبا في منديل او تمرا في قوصرة

واما من جانب الزوج ففيه معنى الاسقاط ويمين فيشترط
ان لا يبقى له رجوع قبل قبول المرءة او
ان لا يقتصر على المجلس ١٢ منه

كما ان الطلاق متعقب بلزوم الالف
فكذلك لزوم الالف متعقب بايقاع
الطلاق الثلث لزوم الالف لان التزام المرءة
الثلث فيكون دخول كلمة
على المال كدخولها على الطلاق

عفا الله عنه

قوله فصل آه اقول
اذا عرفت من انه ليس بين الطلاق والمال
مقابلة حتى يفسد العاوضة فقد رجع على
الباب بكاذهب اليه صاحبه حيث من وجهين احدهما
قوله فلم يلزم المال وفيه بحث من وجهين لانه
ان جعل على بمعنى الشرط هنا غير مستقيم والثاني
على تقديره ايضا لا يفيد التعليق والثاني
انا نمنع هنا ان المال لا يلزم بدون الشرط
ما حص هما او لمن الانه فان اللزوم هنا
ان جعل على بمعنى الشرط او لا يفيد التعليق
ان جعل على بمعنى الباء فلان العوض
عن الشئ لا يجب الا بعد وجوده
وان لم يكن بينهما تقابل
وان لم يكن بين العوضين بالتضايف
عن ولان المال المشروع ان لم يقبل مستقلا وعين
التعليق بينما التنوع والجزاء بالنسبة اه بحذاف القوس

٣١٣

وبين الشرط والجزاء بالنسبة اه بحذاف القوس
والجزاء الاقرب الى
الحقيقة اولى من غيره عاما
فاذا لم يلزم المال
لكون الشرط
الطلاق ٢ قوله ان دخلت الدار فانت طالق
التناقضين وثبوت احدهما الاخر فيتنزل
المقتضى ضرورة توقف الشروط والشروط بطرق
عكس ولو انقسم اجزاء الشروط على الشروط من غير
تقدم جزء من الشروط على الجزء للشروط لزم
فاذا قال طلقتك ثلاثا بالف اه لان البائن للمعاوضة
والمقابلة تثبت الوزع ٢ منه
وعلى ان يجوز ان يكون ايجابا عند قبوله
مطلقا سواء كان بعد ما قبلها الواو بعدها
كما قالوا في قوله انت طالق ان دخلت الدار
بالقاف ٢ معه او ان قوله ان دخلت الدار
طلقتي او فكان الطلاق شرطا
عين الله
الالف لتضمين الاجر معنى الشرط
حقيقة مثل زيد في نعمة فاكرم
الكرام ونشبهها مثل زيد في نعمة فاكرم
في بيته وجود ذلك ٢ منه
بجواب سوال وهو ان الظرف مختص
المكان والزمان والعلم والحاجة
المتاخر ليس باحد منهما فاي معنى
كان ظرفيتها فاجاب بما ترى ٢
عين الله

لزماه جميعا اي الثوب مع المنديل والتمر مع القوصرة لان معنا
غصبت مظروفا في ظرف ولا يتحقق ذلك الا بغصب كليهما
القوصرة وعاء التمر ثم هذه الكلمة تستعمل في الزمان والمكان
والفعل اما اذا استعملت في الزمان بان يقول انت طالق في غد
فقال ابو يوسف رح ومحمد رح يستويان في ذلك حذفها وذكرها
اظهارها حتى لو قال انت طالق في غد كان بمنزلة قوله انت
طالق غدا يقع الطلاق كما طلع الفجر في الصورتين جميعا وذهب
ابو حنيفة رح الى انها اذا حذفت يقع الطلاق كما طلع الفجر فاذا
اظهرت كان المراد وقوع الطلاق في جزء من الغد على سبيل
الابهام فلولا وجود النية يقع الطلاق باول الجزء لعدم المزاحم
لو قال لو نوى آخر النهار صحت نيته ومثال ذلك في
قول الرجل ان صمت الشهر فانت كذا فانه يقع على صوم الشهر
وقال ان صمت في الشهر فانت كذا يقع ذلك على
الامساك ساعة في الشهر وانما استويا عندهما لان قوله
غدا حذف عنه حرف الجر اختصارا فكان كالصريح بيرفي
الحكم والفرق لابي حنيفة رح ان كلمة في اذا حذفت اتصل الطلاق
بالغد بلا واسطة فيقتضي استيعاب الغد بالطلاق

لان الفعل مضاف الى جزء مبهم من الشهر وذلك لا يقتضي الاستيعاب

قوله والفرق لابي حنيفة رحمه الله تعالى الشارح العلام اراد بذلك الكلام دفع ما يرد عليه من ان الظرف اذا حذف يقع الطلاق في الحال كما في الصورة الاولى فاجاب بان الظرف عارض على التقديرين فما السر في ان حذف في يقتضي الاستيعاب و

اظهارها لا يقتضيه بين الفرق بينهما بان كلمة في اذا حذفت آلة كذا الظرف

منه العدد ان قيل لم لا يكون هذا من قبيل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا حيث قال ليلا مع ان الاسراء وقع في جزء من الليل اجيب بان الليل لما عرف في تمام الليل على ما نص عليه الاصوليون في بحث العموم قبل الاستعمال يقتضي الاستيعاب على ما هو اصل الجنس عند بعض الاصوليين والاسراء كان في بعض الليل لا محالة فلا يكون من قبيل ما نحن فيه واشار الشارح العلام الى ان الاسراء كان في الليل بقوله ان امكن

ان امكن لانه يشابه المفعول به من حيث انه صار معمولا
للفعل بطريق وقوعه عليه فيكون الطلاق ومضافا الى جميع الغد
فيكون جميع الغد موقعا للطلاق وهو يقتضي استيعاب
الغد فلا بد ان يقع في اول الغد ليستوعب الطلاق جميع الغد
فاذا نوى آخر النهار فقد نوى غير موجب كلامه مائلا الى ما هو
تخفيف عليه فلا يصدق قضاء للتهمة ويصدق ديانة لانه
محتمل كلامه واذا ظهرت كلمة في يتمحض ما دخلت عليه للظرفية
وظرف الطلاق انما يكون جزءا من الغد وذلك لا يقتضي الاستيعاب
وكان المراد وقوع الطلاق في جزء مبهم من الغد فاذا نوى آخر النهار
فقد عين احد محتملات كلامه من غير تغيير لموجبه ولو لم ينو وقع
باول الجزء لانه داخل تحت مطلق الجزء فاول الجزء موجود لا
مزاحم له لانه موجود وغيره معدوم فلا يزاحم قوله واما في المكان

فشل قوله انت طالق في الدار او في مكة يكون ذلك طلاقا على
الاطلاق في جميع الاماكن لان الطلاق اذا اضيف الى المكان يقع
الطلاق في الحال لان المكان لا يصلح ظرفا للطلاق واذا الظرف للشيء
بمنزلة الوصف له وما كان وصفا للشيء لا بد ان يكون صالحا
للتخصيص والمكان لا يصلح مخصصا للطلاق لجهالة لانه اذا

محدان

وقع فى مكان وقع فى الامكنة كلها لوجودها فى المحل بخلاف الزمان
فانه اذا وقع الطلاق فى زمان لا يقع فى الازمنة كلها لعدم وجودها
بكلها فى المحل وباعتبار معنى الظرفية قلنا اذا حلف على فعل واضافه
الى زمان ومكان فانكان الفعل مما يتم بالفاعل يشترط كون الفاعل فى
ذلك الزمان والمكان وانكان الفعل يتعدى الى محل يشترط كون المحل
فى ذلك الزمان والمكان لان الفعل انما يتحقق باثره واثره فى المحل قال
محمد فى الجامع اذا قال ان شتمتك فى المسجد فكذا فشتمه وهو فى
المسجد والمشتوم خارج المسجد يحنث ولو كان الشاتم خارج
المسجد والمشتوم فى المسجد لا يحنث ولو قال ان ضربتك او شجتك
فى المسجد فكذا اشترط كون المضروب والمشجوج فى المسجد ولا يشترط
كون الضارب والشاج فيه ولو قال ان قتلتك فى يوم الخميس فكذا
فجرحه قبل يوم الخميس ومات يوم الخميس يحنث لان الافعال انما
يعرف باثارها اى بظهور اثارها فى محلها حتى تختلف اسماؤها
باختلاف اثارها فان من ارسل خشبة من الاعلى على غيره
فان اثره فى الايلام يسمى ضربا وان اثره فى الجرح يسمى جرحا وان
اثره فى ازهاق الروح يسمى قتلا ولما اختلف الفعل باختلاف
اثارها علمنا ان اسم الفعل باعتبار ما ثبت بالمفعول به فيراعى

وقع فى مكان وقع فى الامكنة كلها لوجودها فى المحل بخلاف الزمان
فانه اذا وقع الطلاق فى زمان لا يقع فى الازمنة كلها لعدم وجودها
بكلها فى المحل وباعتبار معنى الظرفية قلنا اذا حلف على فعل واضافه
الى زمان ومكان فانكان الفعل مما يتم بالفاعل يشترط كون الفاعل فى
ذلك الزمان والمكان وانكان الفعل يتعدى الى محل يشترط كون المحل
فى ذلك الزمان والمكان لان الفعل انما يتحقق باثره واثره فى المحل قال
محمد فى الجامع اذا قال ان شتمتك فى المسجد فكذا فشتمه وهو فى
المسجد والمشتوم خارج المسجد يحنث ولو كان الشاتم خارج
المسجد والمشتوم فى المسجد لا يحنث ولو قال ان ضربتك او شجتك
فى المسجد فكذا اشترط كون المضروب والمشجوج فى المسجد ولا يشترط
كون الضارب والشاج فيه ولو قال ان قتلتك فى يوم الخميس فكذا
فجرحه قبل يوم الخميس ومات يوم الخميس يحنث لان الافعال انما
يعرف باثارها اى بظهور اثارها فى محلها حتى تختلف اسماؤها
باختلاف اثارها فان من ارسل خشبة من الاعلى على غيره
فان اثره فى الايلام يسمى ضربا وان اثره فى الجرح يسمى جرحا وان
اثره فى ازهاق الروح يسمى قتلا ولما اختلف الفعل باختلاف
اثارها علمنا ان اسم الفعل باعتبار ما ثبت بالمفعول به فيراعى

المكان في حقه وبهذا خرج الجواب عما قيل ان هذه الافعال تتم بالفاعل
والمفعول فيجب ان يراعى المكان في حقهما لان اسم الفعل لم يثبت الا
لمعنى اختص بالمفعول لما ذكرنا ولو جرحه يوم الخميس ومات يوم
الجمعة لا يحنث لان الفعل انما يصير قتلا عند زهوق الروح
الا ترى انه قبل زهوق الروح يسمى جرحا وبعد زهوق الروح يسمى
قتلا فيراعى زمان زهوق الروح فلم يوجد زهوق الروح في يوم
الخميس فلم يوجد شرط الحنث وهو القتل فيه فان قيل لو كان
ضربه يوم الاربعاء ثم حلف يوم الخميس وقال ان قتلتك يوم
الجمعة فعبده حر فمات المضروب يوم الجمعة لا يحنث وان
وجد زهوق الروح في الجمعة قلنا الايمان انما شرعت للامتناع
عن الفعل في المستقبل وليس في وسع الحالف الامتناع عن وقوع
الفعل المحلوف عليه قبل عقد اليمين فلا يكون الفعل السابق على
الحلف داخلا في اليمين ولو دخلت الكلمة في الفعل تفيد معنى الشرط
قال محمد رح اذا قال انت طالق في دخولك الدار فهو بمعنى الشرط
فلا يقع الطلاق قبل دخول الدار ولو قال انت طالق في حيضك
ان كانت هي في الحيض وقع الطلاق في الحال والا لا يتعلق الطلاق
بالحيض وفي الجامع اذا قال انت طالق في مجيئ يوم لم تطلق حتى

فان قيل يستند الى فعل الجرح وازهاق الروح وهذا عند زهوق الروح فلا يكون قتلا عند زهوق الروح قلنا لو كفر بعد الجرح قبل زهاق الروح يجوز فعلم انه يصير قتلا وقت الجرح فصح قلنا لا نسلم ان فعله يصير قتلا وقت الجرح فانه يكره فيما على وجود السبب لان الكفارة تكره فيما على وجود السبب والله اعلم

قوله فان قيل الخ وجه الفرق لو حلف ان قتلتك في يوم الخميس فقد انعقد يمينه في يوم الخميس وما بقي يوم الخميس يتسع لايقاع القتل فيه بخلاف ما لو حلف يوم الاربعاء فانه لا يتسع الوقت ليوم الخميس لايقاع القتل فيه فلا ينعقد يمينه في يوم الخميس

ان في الاول وجد شرط الحنث وهو القتل في الجمعة وفي الثاني لم يوجد

ودخول الفعل السابق تحت اليمين فافهم

الحلف في اليمين

والله اعلم

٣١٧

لا للدخول والمجيء والخروج والحيض وشبهها فان الحيض فعل المرأة وليس المراد من الفعل الفعل الخ كلمة تذكر على معنى هو نفسها مقترن باحد الازمنة الثلاثة او منقطعا هو الكلام فان الفعل عندهم هو الصلة كذا في شرح الوقاية

شرح الوقاية

عليه الذي يقع الفعل

ن

ان لم تكن

للمرأة في الحيض

تطلع الشمس ٥١ لو قال في مضي يوم انكان ذلك في الليل وقع الطلاق عند غروب الشمس من الغد لوجود الشرط وانكان ذلك في اليوم لا تطلق حتى تجيئ من الغد تلك ٥٢ الساعة قوله تفيد معنى الشرط لان الفعل كالدخول والخروج لا يصلح ظرفا للطلاق على معنى ان يكون شيئا محلا له لانه عرض لا يبقى زمانين والظرف محل للمظروف وما لا يبقى زمانين لا يكون محل الشيء فاذا تعذرت الحقيقة وهي الظرفية ٥٤ حمل على الشرط مجازا لما ان بين الظرف والمظروف مقارنة كما بين الشرط والمشروط ٥٥ وكذا الحيض فعل المرءة يقال حاضت المرءة وكذا المجيئ فعل وذا انما يوجد بطلوع الشمس بعد التعليق واما في مضي اليوم فانما يوجد بمضي اليوم ومضي اليوم ٥٦ يكون اذا مضى جميع ساعات اليوم ومضى جميع الساعات انما يكون عند غروب الشمس اذا كان ذلك اي هذا الكلام في الليل وعند مجيئ تلك الساعة التي وجد الكلام فيها اذا كان في اليوم وفي الزيادات ولو قال انت طالق في مشية ٥٧ الله او في ارادة الله كان ذلك بمعنى الشرط حتى تطلق لانه لو قال انت طالق انشاء الله تعالى كان ذلك ابطالا للايجاب ابطال قوله انت طالق وكذا ما كان بمعناه فان قلت قوله انت طالق في علم الله يقع به الطلاق ٥٨

---

١ لان الشمس تطلع كل يوم مرة فلا يتحقق الشرط الا بمضي يوم كامل ١٢ منه

٢ اي لان الفعل لا يصلح ظرفا للطلاق ١٢ منه

٣ اي لان الفعل لا يبقى زمانين ١٢ منه

٤ اي لان بين الظرف والشرط مناسبة من حيث ان الشرط مضي اليوم مثلا وهو ظرف لما يقع فيه من الطلاق ١٢ منه

٥ اي لان بين الشرط والمشروط مقارنة من حيث ان الشرط مضي اليوم مثلا وهو ظرف لما يقع فيه من الطلاق ١٢ منه

٦ اي لان بين الحيض والفعل مقارنة من حيث ان الحيض فعل المرءة وهو ظرف لما يقع فيه من الطلاق ١٢ منه

٧ اي لان بين المشية والشرط مناسبة من حيث ان المشية شرط لوقوع الطلاق ١٢ منه

٨ اي لان علم الله تعالى بوقوع الطلاق شرط لوقوعه ١٢ منه

معدن منهاج

في الحال مع ان العلم مثل الارادة في كونهما لا يصلحان ظرفا لانهما فعلا
قيل ان العلم يستعمل بمعنى المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا
معلومك ويقال علم ابي حنيفة رح اي معلومه واذا كان بمعنى
المعلوم يستحيل ان يجعل بمعنى الشرط لان الشرط ما يكون على
خطر الوجود ومعلوم الله تعالى متحقق لا محالة واذا كان كذلك
كان واقعا في الحال لانه جعل معلوم الله تعالى ظرفا للطلاق
وانما يكون الطلاق في معلومه اذا كان واقعا لانه لو لم يكن واقعا
لكان عدما في معلومه بخلاف المشيئة لان مشيئة الله تعالى ليست
متحققة حتما وتحقيقا ان الله تعالى يوصف بالمشيئة وبضدها
ولا يوصف بضد العلم فكان العلم متحققا لا محالة والمشيئة لا يلزم
ان تكون موجودة حتما كذا قالوا لكن في هذا الفرق اشكال
وهو ان حقيقة العلم هو الفعل واستعماله في المعنى المعلوم
في بعض المواقع لا ينتهض دليلا على ترك الحقيقة في غيرها

في الدار او في مكة فانها انطلاق حتى
ظرفا للطلاق فلا جرم يكون الطلاق واقعا
والمشيئة بخلاف ذلك لان القول بجعل
فيضيع ان يكون الطلاق واقعا في الحال
جميعا مصدرا يستعمل بمعنى المفعول وهو الشيء
المشيئة ان يكون الطلاق واقعا في الحال
بجعل مشيئة الله تعالى ظرفا للطلاق واذا كان
يكون واقعا في الحال
والارادة كلها صفات الله تعالى
البعض حتما دون البعض فعند
بعضهم منوطا والشارع
والمشيئة والارادة من القبيل الثاني
الارادة فان المعتزلة
المشيئة والارادة في صفات الله تعالى
القاري في شرح الفقه الاكبر
الارادة لترادفهما
فافهم هذا ما عندي والله اعلم
قال كذا قالوا

قوله لانه لا يتحقق بان سياق الكلام يدل على ان المعلوم
العلم للطلاق في الحال
لا محالة فلا يقع الطلاق في الحال
ارادة الطلاق في الحال

وقولهم انما يكون الطلاق في معلوم الله تعالى اذا كان واقعا قيل عليه
لانسلم ان وقوع الطلاق في معلوم الله تعالى لعدم وجوده على انه انما يكون
مراد الله تعالى اذا كان موجودا واورد عليه ايضا انه اذا قال انت طالق
في قدرة الله تعالى لم يقع وقد يستعمل القدرة بمعنى المقدور اذ يقول من
استعظم شيئا هذا قدرة الله تعالى اجيب عنه بان المراد اثر قدرة الله
تعالى لانه قد يقوم المضاف اليه مقام المضاف ومثله يتحقق في القدرة اذ القدرة
من المؤثرات بخلاف العلم وفيه اشكال لان كونه مقدورا لله واثر قدرته لا ينافي القدرة

اذا جعل القدرة بمعنى المقدور يكون المعنى الذي وقع عليه القدرة فيه بحيث يجعله ممكن الوجود من
الفاعل فمال الكلام الى الاثر فالحمل عليه ابتداءً اولى قطعا للمسافة * مفتاح مع عنه بزيادة من للعدد
٩ يعني لو قيل اذا كان المراد اثر قدرة الله فلم لم يذكره القائل عند استعظامه شيئا بهذا قدرة الله
تم فاجبنا عنه وجد الحذف بانه قد ١٠ فان شرط تاثير القدرة وليس بعلة فلا يقتضي اثرا
فلا يصح اضافة الاثر الى العلم فكان بمعنى المعلوم * عين الله ١١ قوله لا ينافي القدرة يعني ان
كون الكلام على حذف المضاف يقطع مادة الاشكال لان المضاف المحذوف اما المقدور او اثر
مقدور قدرة الله اي هذا المعنى كائن في جملة مقدور قدرة الله تم واما الاثر اي انت طالق في اثر
قدرت الله تم اي هذا المعنى كائن في جملة اثار قدرته وايهما قدرة فلا ينافي القدرة واذا قدرت —
المقدور ينبغي ان يقع الطلاق في انت طالق في قدرة الله كما في علم الله اجيب بانا لا نثبت النافاة
بين المقدور والقدرة بل كما يصح كون المضاف المحذوف اثرا كذلك يصح كون المضاف المحذوف مقدورا
لكن لا نسلم ان كون المضاف مقدورا وكون القدرة بمعنى المقدور يوجب الوقوع
لان الممكنات كلها مقدورات الله وليست بموجودة في الحال لان القدرة صفة ازلية
تؤثر في المقدور عند تعلقها بالممكنات بجعلها ممكنة الوجود من الفاعل فكون
الطلاق في مقدوراته تعالى لا يوجب الوجود هذا ما صح لي ربي بفضله العميم ١٢

عين الله

فصل

حرف الباء للالصاق في وضع اللغة وهذا يصح الاثمان نحو مررت بزيد اي التصق مروري بزيد وانما تعرض لوضع اللغة لاثبات اصل معنى الباء وذلك لشدة تراء الخصوم في هذه الكلمة هذا اختلف المذاهب في مسئلة المسح ثم ايدنا بها الالصاق باستعمالها الشائع الكثير وهو دخولها في الاثمان فانها لا يحتمل فيها غير الالصاق وزاد لهذا المعنى بيانا وتوضيحا بقوله وتحقيق هذا ان البيع اصل في البيع والثمن شرط فيه اي تحقيق ان الباء للالصاق ان البيع اصل في البيع والثمن شرط تابع له وهذا المعنى اي لاجل ان المبيع اصل والثمن شرط في البيع قلنا هلاك المبيع بلا قبض يوجب ارتفاع البيع دون هلاك الثمن لان زوال التبع لا يوجب زوال المتبوع فان قلت زوال الشرط ايضا يوجب زوال المشروط كزوال الطهارة يوجب زوال الصلوة بقاء وابتداء فينبغي ان لا يبقى البيع بهلاك الثمن قلت هذا السوال لا مناسبة له في

هذا المقام فتامل فيما اشير اليه واذا ثبت هذا اى ان البيع اصل
والثمن شرط تابع فنقول الاصل ان يكون التبع ملصقا بالاصل لا
ان يكون الاصل ملصقا بالتبع فاذا دخل حرف الباء في البدل في
باب البيع دل ذلك على انه تبع ملصق بالاصل فلا يكون مبيعا
فيكون ثمنا ولقائل ان يقول لما كان الملصق تبعا والملصق به اصلا
كان الثمن اصلا لان الباء تدخل على الثمن وهو الملصق به لا ترى ان
قولك مررت بزيد معناه التصق مرورى بزيد وذكر في غيره من نسخ
الاصول ان ما دخل عليه الباء فهو الملصق به والطرف الاخر هو
الملصق كما في قولك كتبت بالقلم معناه الصقت الكتابة بالقلم
والجواب عنه انه لما كان المقصود ايصال الفعل الى الاسم دون عكسه
اذ المقصود من قولك كتبت بالقلم وانجرحت بالقدوم وقطعت
بالسكين وضربت بالسيف ونحوها الصاق هذه الافعال بهذه
الاشياء دون العكس كان الملصق اصلا والملصق به تبعا بمنزلة
الالة للشيء ولهذا صحبت الباء في الاثمان لان الثمن ليس بمقصود
في البيع كالالة للشيء قوله وعلى هذا قلنا اذا قال بعت منك هذا
العبد بكر من الحنطة ووصفها يكون العبد مبيعا والكر ثمنا
فيجوز الاستبدال به قبل القبض ولو قال بعت منك كرا من الحنطة

ووصفها بهذا العبد يكون العبد ثمنا والكر مبيعا ويكون العقد
سلما ولا يصح الا مؤجلا قال علما ئنا اذا قال العبد ان اخبرتني
بقدوم فلان فانت حر فذلك على الخبر الصادق ليكون الخبر ملصقا
بالقدوم فلو اخبر كاذبا لا يعتق ولو قال ان اخبرتني ان فلانا قدم فانت
حر فذلك على مطلق الخبر فلو اخبر عتق على ان دخل عليه الباء
يكون ثمنا قلنا فيما كان البدلان في البيع غير نقدين فكلاهما يصلح مبيعا
وثمنا فكل طرف دخل الباء عليه فهو ثمن والطرف الاخر هو المبيع فاذا
دخل الباء في الكر في قوله بعت منك هذا العبد بكر من الحنطة يكون
الكر ثمنا ويجوز الاستبدال بالكر قبل القبض لانه ثمن والاستبدال
بالاثمان قبل القبض يجوز يعني اذا اشترى البائع بالثمن الذي في
يد المشتري شيئا اخر منه يجوز هذا البيع اي البيع الثاني كالاول
فاذا دخل الباء على العبد بان قال بعت منك كر من الحنطة بهذا العبد
يكون العبد ثمنا والكر مبيعا ويكون العقد سلما لان الكر غير
متعين فيكون دينا ثابتا في الذمة والمبيع اذا كان دينا لا يكون البيع
الا سلما ولهذا يعتبر فيه سائر شرائط السلم من التاجيل وقبض
راس المال في المجلس وعدم صحة الاستبدال بالكر قبل القبض قوله
فذلك على الخبر الصادق لان حرف الباء للالصاق فيقتضي خبرا

ولا يصح الاستبدال قبل القبض فاذا افترقا
بالكر فقد الصق الكر بالعبد الذي
هو اصل في البيع اذ البيع اصل
حتى يشترط وجوده وصحته البيع
والصاق الاثنا عن يكون الا صول
عن ذكر الثمن ينعقد بايجاب وسكت
الملك بالقبض بخلاف ما اذا
يقترن الباء بالكر فانه يكون
هو الاصل لانه اضاف البيع الذي
فيكون مبيعا والمبيع الذي
سلما فيشترط ما هلته
فاضطر بت كلمات الكتاب فقد يفرض الدراهم والدنانير
كالكيلي والموزونات والعدد يات المتقاربة
والثمن وما عداذلك يختلف بالنقدين بتنزيل احدهما
ثمنا والتمييز في اللفظ يغني عن التمييز بالقلب
فقالوا ان يقول يكن نقضا هذا العقد بوجه اخر وهو ان يحمل
القياس ويجب بان القلب لغو والكلام هنا صحيح بدون القلب فلم
يحتج الى التصحيح والكلام هنا صحيح بدون القلب فلم
يحتج عليه وفيه بحث لان السلم ضروري ومتى امكن
ارادة البيع الذي لا ضرورة فيه لا يصار الى البيع الذي
فيه الضرورة وتجب بان القلب محمل قريب بالنسبة
عرف الفقهاء بخلاف السلم فانه مجاز بعيد
اليه وعرفهم على هذا دون ذلك ١٢
معدن

ملصقا بالقدوم والصاق الخبر بالقدوم لا يتصور قبل وجوده
بخلاف قوله ان اخبرتني ان فلانا قادم فان معناه مجرد الاخبار
بالقدوم وهو التكلم بانه قادم على الاطلاق صادقا كان او
كاذبا وليس فيه حرف الباء ليقتضي الصاق الخبر بالقدوم فان
قلت يشكل هذا الفرق بقول الرجل لامرأته ان كنت تحبيني
بقلبك فكذا فقالت كاذبة احبك حيث تطلق خلافا لمحمد
مع ان المحبة لم تلتصق بقلبها قلت ان اللسان جعل خلفا عن
القلب لعدم امكان الاطلاع على ما في القلب فلم تلتفت اليه
فاما القدوم فامر محسوس فاعتبر الالصاق به واورد عليه ايضا
قوله ان اعلمتني بقدوم فلان فكذا وقوله ان اعلمتني ان قدم انه
يختص بالصدق في الصورتين مع ان الباء للالصاق فاين فرق
واجيب بان الاعلام ما يفيد العلم والباطل لا يسمى علما فلم يكن
الاخبار بالباطل علما فانقلت الاخبار الاعلام قال الله تعالى وكيف
تصبر على ما لم تحط به خبرا اى علما الا ترى ان الخبير من اسماء
الله تعالى بمعنى العليم بالاسرار الخفية قلت الحقيقة ما ذكرت لكن
الخبر قد يستعمل في العرف فيما لا يصلح دليلا على المعرفة فيطلق
على الحق والكذب الا ترى انه يقال هذا خبر كذب وزور ولا يقال

مختار

ذلك في العلم فافترقا كذا قالوا ولو قال لامرأته ان خرجت من
الدار الا باذني فانت طالق فتختار الى الاذن في كل مرة اذ المستثنى
خروج ملصق بالاذن فلو خرجت في المرة الثانية بدون الاذن
طلقت ولو قال ان خرجت من الدار الا ان اذن لك فاذن لك على
الاذن مرة حتى لو خرجت مرة اخرى بدون الاذن لا تطلق وفي
الزيادات اذا قال انت طالق بمشيئة الله تعالى وبارادة الله او بحكم
الله لم تطلق والفرق ان حرف الباء يقتضي ان يكون المستثنى
الخروج الملصق بالاذن وكل خروج غير ملصق بالاذن يكون داخلا
تحت قوله ان خرجت وهو عام لانه تناول المصدر لغة وهو
نكرة في موضع النفي فيعم كل خروج الا خروجا ملصقا بالاذن بخلاف
قوله الا ان آذن لك لانه غير مقرون بحرف الالصاق فلا يقتضي
متعلقا به محذوفا فالخروج المقدر في قوله الا باذني فكان قوله لا
ان اذن لك مستثنى بنفسه منقطعا عن الاول لانه خلاف جنس
الاول وكلمة الا في المنقطع غير مجازة على ظاهرها فهي بمعنى حتى

١ لان الباء للالصاق والطلاق معلق به
٢ فيكون بعض الشرط ١٢
٣ من قوله وفي الزيادات الى الاذن في كل مرة ١٢
٤ اي في الزيادات ١٢
٥ وهو للالصاق فيقتضي
٦ ان يكون الخ ١٢
٧ ولو قال كيف وقع في موضع النفي
٨ مع عدم ارادة قبل بالغير فافهم ١٢
٩ والله اعلم ١٢
١٠ ثالث يقتضي وجوب الاذن في كل مرة
١١ الا بان آذن فيصير كقوله الا باذني وهو يقتضي تعليق الطلاق بالاذن في كل مرة
١٢ هذا البيان لان قوله الا ان آذن لك يحتمل الاذن في كل مرة او في مرة واحدة
١٣ فقوله الا باذني يقتضي عموم المستثنى
١٤ فعله الا باذني ينافي كونه بيانا فقوله الا ان آذن لك يقتضي الاذن مرة واحدة
١٥ المفرغ يقتضي عموم المستثنى
١٦ قوله الا باذني يقتضي الاذن في كل مرة
١٧ قوله الا ان آذن لك يقتضي الاذن مرة واحدة
١٨ خروج الا مرة واحدة
١٩ قوله الا باذني يقتضي الاذن في كل مرة
٢٠ قوله الا ان آذن لك يقتضي الاذن مرة واحدة
٢١ الاذن عن الخروج فيجب ان يعم الفعل لعموم المصدر
٢٢ قوله الا باذني يقتضي الاذن في كل مرة
٢٣ قوله الا ان آذن لك يقتضي الاذن مرة واحدة
٢٤ الاذن ليس من جنس الخروج
٢٥ قوله وكلمة الا في المنقطع
٢٦ مستثنى منقطع
٢٧ من الدار فانت طالق الا ان اذن لك فاذن لك على الاذن مرة حتى
٢٨ لو خرجت الخ فانما يقع الطلاق للعموم فانه ليس معنا ما يبذل على الاذن مرة حتى
٢٩ فان قلت لم يقع الطلاق للعموم فانه ليس معنا ما يبذل على الاذن مرة حتى
٣٠ ان الحكم المذكور مستفاد من كلمة الا بما حققناه فافهم
٣١ في الاستثناء المنقطع يعني حتى يجاز نكاهر المعروف
٣٢ قوله على ظاهرها الخ ١٢
٣٣ الاستثناء وهو ما فسرناه لان الاذن غير
٣٤ فقوله الا باذني لا يخلو
٣٥ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٣٦ فقوله الا باذني لا يخلو
٣٧ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٣٨ فقوله الا باذني لا يخلو
٣٩ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٤٠ فقوله الا باذني لا يخلو
٤١ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٤٢ فقوله الا باذني لا يخلو
٤٣ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٤٤ فقوله الا باذني لا يخلو
٤٥ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٤٦ فقوله الا باذني لا يخلو
٤٧ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٤٨ فقوله الا باذني لا يخلو
٤٩ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٥٠ فقوله الا باذني لا يخلو
٥١ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٥٢ فقوله الا باذني لا يخلو
٥٣ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٥٤ فقوله الا باذني لا يخلو
٥٥ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٥٦ فقوله الا باذني لا يخلو
٥٧ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٥٨ فقوله الا باذني لا يخلو
٥٩ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٦٠ فقوله الا باذني لا يخلو
٦١ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٦٢ فقوله الا باذني لا يخلو
٦٣ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٦٤ فقوله الا باذني لا يخلو
٦٥ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٦٦ فقوله الا باذني لا يخلو
٦٧ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٦٨ فقوله الا باذني لا يخلو
٦٩ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٧٠ فقوله الا باذني لا يخلو
٧١ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٧٢ فقوله الا باذني لا يخلو
٧٣ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٧٤ فقوله الا باذني لا يخلو
٧٥ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٧٦ فقوله الا باذني لا يخلو
٧٧ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٧٨ فقوله الا باذني لا يخلو
٧٩ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٨٠ فقوله الا باذني لا يخلو
٨١ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٨٢ فقوله الا باذني لا يخلو
٨٣ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٨٤ فقوله الا باذني لا يخلو
٨٥ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٨٦ فقوله الا باذني لا يخلو
٨٧ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٨٨ فقوله الا باذني لا يخلو
٨٩ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٩٠ فقوله الا باذني لا يخلو
٩١ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٩٢ فقوله الا باذني لا يخلو
٩٣ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٩٤ فقوله الا باذني لا يخلو
٩٥ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٩٦ فقوله الا باذني لا يخلو
٩٧ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
٩٨ فقوله الا باذني لا يخلو
٩٩ فقوله الا ان آذن لك لا يخلو
١٠٠ فقوله الا باذني لا يخلو

تنوير الاقتباس

اولكن كما تقرر في المستثنى المنقطع ومثلها في قوله تعالى الا ان تغمضوا فيه والا ان تقطع قلوبهم فان قلت انه ينقض بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم فان تكرار الاذن شرط في كل مرة قلت ان حقيقة هذا الكلام وهو ما ذكرت لا ان حقيقة تركيب في النص بدلالة قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي او ذلك بتقدير حرف الجر مع ان يؤذن قوله بمشية الله تعالى وذلك لان الصارف الطلاق بمشية الله تعالى لا يتحقق بدون وجود المشية فصار كانه قال ان شاء الله تعالى وقد سبق مرة فصل في وجوه البيان على سبعة انواع بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان حال وبيان عطف وبيان التبديل الى في طرق البيان اعلم ان ما ذكر في اول الكتاب الى ههنا من بحث الخاص والعام الى اخر الاقسام ومن بحث الامر والنهي ومن بحث حروف المعاني كله من مباحث كتاب الله تعالى ووجوه البيان ايضا من مباحثه

تفسير حسين

الا ان تقطع قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم

الاقتباس

الا ان تقطع قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم

تفسير حسين

الا ان يؤذن لكم الا ان يؤذن لكم

الاقتباس

الا ان يؤذن لكم الا ان يؤذن لكم

والبيان لغة الاظهار وقد يستعمل في الظهور ايضا وقد يكون بالفعل
وقد يكون بالقول ثم كونه على سبعة انواع بالاستقراء على التقريب
والا فالتقسيم لا يابى الزيادة قوله وبيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل من قبيل اضافة الموصوف
الى الصفة على تاويل اضافة العام الى الخاص واما بيان الضرورة و
بيان حاله وبيان عطف فاما بمعنى اللام واما بمعنى من لان بيان المجمل
حاصل من هذه الاشياء قوله اما الاول فهو ان يكون معنى اللفظ
ظاهرا لكنه يحتمل غيره فبين المراد بما هو الظاهر فتقرر حكم الظاهر
ببيانه اي ببيان تقرير وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز و
الخصوص وتوضيح ان كل حقيقة واقعة على معناه الحقيقي
وكل عام جار على عمومه عند الاطلاق لكن كل واحد منهما يحتمل معه ذلك
ان يراد به المجاز والخصوص احتمالا بعيدا بحيث يكون المراد منهما هو
المعنى الحقيقي والعموم الشامل ويتوهم مع ذلك ان يراد به المجاز

فتخرج النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء
مفتاح ٢ كما قال الله تعالى هذا بيان للناس
ولذا يطلق على الفعل المبين وهو التبيين ٢ كشف
التسامح وعلى ما حصل به ذلك التبيين وهو البيان
بقول البيان لغة الاظهار واظهار الوضع اللغوي لان ما ذكر ذلك ولم
يخرج عن كونه بيانا ٢ قوله وقد يستعمل في الظهور اشعارا بان ما ذكر
الاستعمال كما يستعمل في الاظهار والظهور ليس باعتبار
ان في الظهور زيادة كما قرر في الكشف ٢ قوله وقد يكون بالفعل
والترك ٢ قوله بالقول ثم كونه على سبعة انواع ٢ كشف
علة لقوله بالقول ٢ قوله ثم كونه على سبعة ٢ كشف
هذه الاطلاقات قيل المراد في هذا الباب هو الاول ٢ قوله وقد يكون بالفعل
القصور وظهور قال الشارح العلام من اراد دوام نوع اختصر
الاجمالية ٢ قوله مستأنفة ٢ كشف
عرض الشارح العلام من التعديدين لعدم
البيان واحصاها كما لا يخفى ٢ قوله وبيان تقرير
لانه عليه السلام بين الصلوة والزكوة بقوله ها تا اربعين و
اربعون و الزكوة بقوله هاتوا ربع عشر اموالكم ٢
قوله ذكر كونه على سبعة انواع بالاستقراء والا فالتقسيم
عائد الى الاصوليين على خمسة انواع بيان الضرورة
والعطف من انواع بيان التغيير ٢ كشف
واصل الكلام ما ذكره المصنف ٢ معدن
بلغ في الافادة ٢ كشف
قوله بالاستقراء وهو تتبع الامور الجزئية
ليحكم على الكل بما حكم به على بعض جزئياته ليثبت الحكم في الكل
وهو على نوعين

والخصوص فاذا اكد الحقيقي بما يقطع احتمال المجاز والعام بما يقطع احتمال
الخصوص كان بيانا هو تقرير لان المراد هو الظاهر في الحقيقي في الحقيقة
والشمول في العام مثال الاول قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان
طيران الحقيقي يكون بالجناح ولكن يحتمل ان يراد به الطيران حكما مجازا
كما يقال المرء يطير بهمته فلدفع هذا الاحتمال اكده بقوله يطير بجناحيه
ومثال الثاني قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون فالملئكة جمع
عام ولحتمل الخصوص بان يراد به بعضهم فيقطع هذا الاحتمال
بقوله كلهم اجمعون قوله ومثاله اذا قال لفلان علي قفيز حنطة
بقفيز البلد والف من نقد البلد فانه يكون بيان تقرير لان المطلق
كان محمولا على قفيز البلد ونقده مع احتمال ارادة الغير فاذا بين ذلك
فقد قرر حكم الظاهر ببيانه وكذا لو قال لفلان عندي الف وديعة
فان كلمة عندي كانت باطلاقها تفيد الامانة مع احتمال ارادة
الغير فاذا قال وديعة فقد قرر حكم الظاهر ببيانه اي في الاحكام
الشرعية قوله لان مطلق القفيز ومطلق الالف كان محمولا على قفيز
البلد ونقد البلد لان المطلق ينصرف الى المتعارف والمتعارف قفيز
البلد ونقد البلد فهذا حقيقة اللفظ العرفية لكن مع ذلك يحتمل
ارادة الغير بان يراد قفيز بلد اخر ونقده فاذا بين ذلك بقوله

او قال لامرأته انت طالق
ثم يقول نويت به الطلاق
لان الطلاق وان كان
نوع الاصل رفع القيد
مطلقا لكن صار مختصا
بالنكاح شرعا عرفا
فصار الطلاق لرفع كل قيد
باعتبار اصل الوضع
وهذا لو نوى مدين
ديانة لا قضاء

٣٢٨

فصار ذكر الالف بمنزلة
هذه المقدمة قفيز قوله عشرة
الطلاق من الكلام
الكلام وتمامه
قوله ارادة الغير
والمفظ مجازا وهو القرض
ومن الشارع والغصب ان
اشار بذلك الى ان
اللام الداخلة بالطلق عوض عن
الضاف اليه

ففيز البلد ونقد البلد كان بيان تقرير الكلام على ظاهر مراده
وكذا المثال الثاني لان كلمة عند للحضرة تفيد الحفظ والامانة
فبقوله وديعة قرر ذلك قوله واما بيان التفسير فهو
اذا كان اللفظ غير مكشوف المراد بان كان مجملا او مشتركا
فيكشف ببيانه المتكلم مثاله لو قال لفلان علي شيء ثم فسر الشيء
بثوب او قال علي عشرة دراهم ونيف ثم فسر النيف او قال دراهم و
فسرها بعشرة مثلا وحكم هذين النوعين من البيان ان يصح
موصولا ومفصولا اي بيان التقرير وبيان التفسير ان يصح
موصولا ومفصولا لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي
والمراد بيان القرآن لتقدم ذكره وفيه المجمل والمشترك فينصرف
الى الكل فيجوز بيان الكل منفصلا وقال بعض المتكلمين لا يصح بيان
المجمل والمشترك مفصولا لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدون

قوله تقيد الحفظ دون اللزوم لانه امر ثابت في الوديعة هو الحفظ دون
والثابت في الوديعة هو الحفظ ١٢ منه معدن ٢ قوله ذلك اشارة الى قوله
يكون قوله لفلان عندي الف اقرار بالدين فان ذلك ايضا بحضرة القر
بل قد دل على اللزوم ايضا فيكون ١٢ منه معدن ٣ قوله ولقائل ان يقول
ان الحضرة لا دلالة لها على اللزوم ولا على الحفظ فقط
عند الاطلاق في العرف فيصرف الى المتعارف ١٢ منه معدن ٤ قوله
فيكون قوله وديعة تفسيرا لا بيانا ١٢ منه معدن ٥ قوله
وانما يصح بيان التفسير موصولا لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدون
بيان من وجه دون وجه لانه ذكر مطلقا فلا يعتبر بلا بيان والا
لما قام اكثر ما في شرح المنار الا ترى ان الله تعالى لما امر بالاتباع
بقوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم عطف عليه بيان التقرير بقوله ثم ان علينا بيانه
فكون الآية قاطعة على ان بيان التقرير لا يجوز الا موصولا ١٢ منه
معدن ٦ قوله ثم ان علينا بيانه ثم للتراخي والمراد بيان القرآن لتقدم
ذكره وفيه المجمل والمشترك فينصرف الى الكل فيجوز بيان الكل
منفصلا ١٢ منه معدن ٧ قوله وقال بعض المتكلمين لا يصح بيان
المجمل والمشترك مفصولا لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدون
البيان وفي البعض الآخر يمكن العمل ببعض مطلق ١٢ منه
معدن ٨ قوله لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدون البيان قلت
الآخر يمكن العمل ببعض مطلق ١٢ منه معدن ٩ قوله
فيجوز بيان الكل منفصلا فانه مشترك بين الزوجة والمحرم
عليه السلام ان الزوجة يشتهى منها ما لا يشتهى من المحرم
الفرق فانه مشترك بين الزوجة والمحرم ١٢ منه معدن ١٠ قوله
لا يجوز بيان الكل منفصلا لا يقال هذا ينتقض بالتخصيص
فانه يجوز بيان الكل منفصلا ولا يجوز بيان بعض المجمل
منفصلا لانا نقول الفرق بينهما ان التخصيص ١٢ منه
معدن ١١ قوله ثم ان علينا بيانه ثم للتراخي والمراد بيان القرآن
لتقدم ذكره وفيه المجمل والمشترك فينصرف الى الكل فيجوز
بيان الكل منفصلا ١٢ منه معدن ١٢ قوله فيجوز بيان الكل
منفصلا لا يقال هذا ينتقض بالتخصيص فانه يجوز بيان الكل
منفصلا ولا يجوز بيان بعض المجمل منفصلا لانا نقول الفرق بينهما
ان التخصيص ١٢ منه

قوله ثم ان علينا بيانه ثم للتراخي والمراد بيان القرآن لتقدم ذكره
وفيه المجمل والمشترك فينصرف الى الكل فيجوز بيان الكل
منفصلا ١٢ منه معدن ١٣ قوله ثم ان علينا بيانه ثم للتراخي
والمراد بيان القرآن لتقدم ذكره وفيه المجمل والمشترك
فينصرف الى الكل فيجوز بيان الكل منفصلا ١٢ منه
معدن ١٤ قوله ثم ان علينا بيانه ثم للتراخي والمراد بيان
القرآن لتقدم ذكره وفيه المجمل والمشترك فينصرف الى الكل
فيجوز بيان الكل منفصلا ١٢ منه معدن ١٥ قوله
ثم ان علينا بيانه ثم للتراخي والمراد بيان القرآن لتقدم
ذكره وفيه المجمل والمشترك فينصرف الى الكل فيجوز
بيان الكل منفصلا ١٢ منه معدن ١٦ قوله
ثم ان علينا بيانه ثم للتراخي والمراد بيان القرآن لتقدم
ذكره وفيه المجمل والمشترك فينصرف الى الكل فيجوز
بيان الكل منفصلا ١٢ منه

البيان فلو جاز تاخير البيان لادى الى تكليف مالا يطاق وهو
مردود قلنا انما يلزم العمل بعد البيان فاما قبل البيان فيجب اعتقاد
حقيقة المراد وعلى هذا مسائل اصحابنا اذا اقر لفلان على شيء
ثم بينه متصلا او منفصلا قبل قوله وكذا لو قال الا مائة ثم
باثر يجوز له ان يبين متصلا او منفصلا واما بيان التغيير
فهو ان يتغير ببيانه معنى كلام ونظيره التعليق بالشرط و
الاستثناء وذلك ان يصرف اللفظ عن ظاهر معناه وهو موجبه
الحقيقي الى بعض محتملاته البعيدة كالمجاز في الحقيقة والخصوص
في العام وانما يسمى بيان التغيير لانه من حيث انه يبين المراد و
يحتمله اللفظ كان بيانا ومن حيث انه يصرف اللفظ عن موجبه
الظاهر كان تغييرا لموجبه قوله ونظيره اى نظير بيان التغيير
التعليق بالشرط مثل قوله انت حر ان دخلت الدار فان قوله
انت حر مقتضاه نزول العتق في الحال لان الايجاب علة لثبوت
موجبه والمعلول لا يتخلف عن علته ولو بزمان قليل فاذا ذكر
الشرط لا يعتق في الحال وتاخر موجبه الى زمان وجود الشرط فكان تغييرا
لموجبه بطريق البيان وكذا الاستثناء فان قوله لفلان على الف
موجبه وجوب الالف بتمامه فبقوله الا مائة تغير معناه من التمام

معدن

الى البعض وقد اختلف الفقهاء في الفصلين قال اصحابنا المعلق
بالشرط سبب عند وجود الشرط لا قبله وقال الشافعي المعلق
سبب في الحال الا ان عدم الشرط مانع من الحكم وفائدة الخلاف تظهر
فيما اذا قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق وقال لعبد الغير
ان ملكتك فانت حر يكون التعليق باطلا عنده لان حكم التعليق
انعقاد صدر الكلام علة والعتاق والطلاق ههنا لم ينعقد علة
لعدم اضافته الى المحل فان المحل شرط حال صيرورة الطلاق سببا
بالاجماع ولم يوجد فبطل حكم التعليق فلا يصح التعليق وعندنا
كان التعليق صحيحا حتى لو تزوجها يقع الطلاق لان كلامنا انما
ينعقد علة عند وجود الشرط والملك ثابت عند الشرط فيصح
التعليق والاستثناء اما في التعليق فقد قالوا المعلق بالشرط
معدوم قبل وجود الشرط كالطلاق في قوله ان دخلت الدار فانت
طالق معدوم قبل دخول الدار وهذا بالاتفاق لكنهم اختلفوا
في زعمه هو العدم الاصلي الذي كان قبل وجود التعليق واستمر
الى زمان وجود الشرط كما هو مذهبنا او زعمه ثابت بالتعليق
مضافا الى عدم الشرط كما هو مذهب الشافعي وهذا الاختلاف بناء

على الخلاف الخ وهو ان المعلق بالشرط اي الايجاب وهو قوله
انت طالق عندي سبب في الحال اي موجب لوقوع الطلاق لانه لولا
الشرط لوقع الطلاق لكن التعليق منع وجود الحكم وتاخره الى زمان
وجود الشرط فكان عدم الحكم مضافا الى عدم الشرط وعندنا المعلق
بالشرط لا ينعقد سببا موجبا للحكم لان التعليق يمنع عن انعقاد
الايجاب سببا فكان قوله انت طالق غير موجود قبل وجود الشرط
وانما يصير سببا عند وجود الشرط فكان عدم الحكم بناء على
عدم الاصل الذي كان قبل التعليق لا بناء على عدم الشرط لانه لما كان
الشرط داخلا في الايجاب كان اثره في منع العلة من الانعقاد من غير
تعرض للحكم وهذا لان انعقاده باعتبار صدوره من اهله في محله
فاذا لم يصر الى محله لا يصير سببا كما اذا اضيف الى غير محله بان كان
بهيمة او ميتا والشافعي رح اعتبر دخوله في الحكم دون السبب فبقي
السبب موجبا للحكم الا ان التعليق بالشرط مانع لثبوت حكمه فكان
عدمه مؤثرا في اعدامه وهذا المعنى قلنا شرط صحة التعليق للوقوع في

صورة عدم الملك ان يكون مضافا الى الملك او سببا للملك حتى
لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فوجد الشرط
لا يقع الطلاق هذه المسئلة تفريعة هذا الاصل المختلف وهو ان

قوله لو قدم الطلاق الخ وذلك لان قوله انت طالق كلام وضع لوقع قبل النكاح شرعا ١٢

قوله فكان الخ الفاء للتقديم يقوله لكن التعليق الخ ١٢

٣٣٢

قوله فكان الخ الفاء للتقديم يقوله فكان قوله انت طالق غير موجود قبل وجود الشرط ١٢

قوله لانه سبب عند وجود الشرط عندنا وقبله لا ١٢

المعلق لما كان سببا في الحال عنده لا بد لانعقاده من المحل فاذا
علق الطلاق في حق الاجنبية بالشرط او العتق في عبد الغير كان
التعليق باطلا سواء علق بشرط الملك وبغيره لانتفاء المحل
عندنا لما لم يكن المعلق سببا قبل وجود الشرط لم يكن المحل شرط الصحة
التعليق لكنه لما كان بعرضية ان يصير سببا عند وجود الشرط
شرطنا ان يكون التعليق بالملك مثل ان يقول لعبد غيره ان
ملكتك فانت حر او سبب الملك كالهبة والتزويج بان قال
لامة الغير ان اشتريتك فانت حرة او لاجنبية ان نكحتك فانت
طالق وانما شرطنا ذلك ليوجد المحل عند صيرورته سببا فيصح
كونه سببا وكذلك طول الحرة يمنع جواز نكاح الامة عنده لان
الكتاب علق نكاح الامة بعدم الطول فعند وجود الطول كان الشرط
عدما وعدم الشرط مانع من الحكم فلا يجوز وكذلك قال لا نفقة
للمبتوتة الا اذا كانت حاملا لان الكتاب علق الانفاق بالحمل بقوله
تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فعند
عدم الحمل كان الشرط عدما وعدم الشرط مانع من الحكم عنده
وعندنا لما لم يكن عدم الشرط مانعا من الحكم جاز اثبات الحكم
بدليله فيجوز نكاح الامة ويجب الانفاق بالعموم الى مثل ما يقع

معلق

فقوله من ملكه الى زمان وجد الشرط فالملك مانع من وقوع الطلاق لا الانشاء فلا يجوز نكاح الامة عند طول الحرة لانه ليس بطول حقيقة بالنسبة الى الانسان وانما صفة فقد يكون بها بنا ويل

معلق

فانقيل التعليق عند عدم الشرط طلاق الثلث بعدما علق فهلا يقع عنده ايضا فلو كان التعليق بالشرط عند عدم الشرط ما نعا لوجود الحكم

وقع كالمرتبة الحرة عند طول الحرة بالنقض للعرف هو النصوص للطلقة قبل الواقع بالتنجيز غير المعلق عنده انما يقع دون الثلث فظاهر وانما قلنا فلان بتنجيز الثلث لا يبطل التعليق عندنا حتى

معلق

بعد التنجيز عند لوجود الشرط فيقع الملك منجزا كان الواقع بالتنجيز غير المعلق لانجة السؤال ان التعليق يقتضي عدم حكمه عند عدم الشرط المعلق لعدم الغرض

المسئلة السابقة على الاصل المختلف يتفرع عليه مسئلة طول الحرة
اى القدرة على نكاح الحرة يمنع جواز نكاح الامة حيث قال الله تعالى
وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ اى من لم يقدر منكم على نكاح
الحرائر فليتزوج من الاماء وكذلك قال الشافعى رح لا نفقة للمبتوتة
اى المطلقة طلاقا بائنا والبت هو القطع وعندنا لما لم يكن عدم
الشرط مانعا من الحكم كان عدم الحكم قبل الشرط بالعدم الاصلى
فلم يكن هذا النص اى نص التعليق نافيا لجواز نكاح الامة بدون
الشرط غاية انه لا يثبت هذا الحكم بهذا النص فجاز ان يثبت
بدليل آخر من النص او غيره فيجوز نكاح الامة ويجب الانفاق بالمعروف
فى المسئلتين اما فى نكاح الامة فقوله تعالى وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ
وقوله تعالى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ واما فى الانفاق فقوله
وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وقوله تعالى وَأَنْفِقُوا
عَلَيْهِنَّ قيل عليه كيف يطلق العمل بالعمومات وحمل المطلق على المقيد
بالشرط واجب قلنا لا نسلم ان هذا مطلق وذلك مقيد فارجع
الى الاصطلاح ثم ترد على هذا الاصل وهو ان المعلق بالشرط ليس
سببا فى الحال وانما يصير سببا عند وجود الشرط اعتراضات

قوله اى القدرة لما كان لفظ الطول مشتركا بين الزيادة والقدرة فسره بالقدرة لتعيين المراد هنا ١٢ سوال فى قرينة والغناء والقدرة والشباة وبمعنى العبد والامة فى السن لانهما لو فيهما يعاملان معاملة الصغائر ولا يوزوجن ١٢ غاية ١٢ على فقير وزيادة فى المال ١٢ ان ١٢ قوله نص التعليق لان تعليق الانفاق بالنكاح اكثر ١٢ فانقيل الاخلاف فى ان الحكم المعلق بالشرط عند وجود الشرط فكيف يتصور ثبوته عند وجود الشرط ليكون الحكم الواحد ثابتا ومعلقا متعلق بالنكاح بالايات التى ليس فيها هذا الشرط فوجب ان يتحقق الا عند التضاد فيما هو موجود وما فيها هذا الشرط وذلك الحكم متعلق بالشرط ١٢ فانت حر يقع الان او بعد موتى ١٢ فجاز ان يثبت بدليل آخر ١٢ فجاز ان يثبت بدليل آخر ١٢ فجاز ان يثبت بدليل آخر

الاول ان البيع بشرط الخيار سبب في الحال وهذا يثبت الملك في المبيع اذا زال الخيار من وقت البيع مع ان الشرط دخل على ايجاب البيع والثاني ان الايجاب المعلق لو كان كالمنشاء عند وجود الشرط لشرط الاهلية زمان وجود الشرط ولم تشترط بدليل ان العاقل اذا علق طلاق زوجته او عتق عبده بدخول الدار ثم وجد الشرط وهو مجنون انه يقع الطلاق والعتاق مع عدم الاهلية والثالث اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لعبده ان طلقت امرأتي فانت حر ثم دخلت الدار حتى طلقت لا يعتق العبد ولو صار مطلقا عند وجود الشرط للزم ان يعتق العبد والجواب عن الاول أن البيع لا يحتمل الخطر لانه تمليك وتعليق التمليك بالشرط في معنى القمار وانه حرام الا انه جوز شرط الخيار بخلاف القياس ضرورة دفع الغبن خصوصا في حق من لا بصارة له في المعاملات كتجويز اكل الميتة حال المخمصة وما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها والضرورة ترتفع بدخول الشرط على الحكم دون السبب فكان السبب

قوله الاول ان البيع بشرط الخيار سبب في الحال اعتراض بانه لا فرق في التعليق بين ان يكون الشرط ملائما للطلاق والعتاق او لا يكون كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وانت حر فكما ان الشرط في الاول لا يمنع وقوع الطلاق والعتاق في الحال فكذا في الثاني وهو ان الشرط في البيع بشرط الخيار لا يمنع انعقاد البيع سببا عند وجود الشرط في الحال ١٢ منه

قوله والثاني ان الايجاب المعلق لو كان كالمنشاء عند وجود الشرط لشرط الاهلية زمان وجود الشرط اعتراض بانه لا فرق في التعليق بين ان يكون الشرط ملائما للمعلق او لا يكون كما اذا قال ان طلقت فلانة فانت حر فكما ان الشرط في الاول لا يمنع وقوع الطلاق في الحال فكذا في الثاني لا يمنع انعقاد الايجاب سببا عند وجود الشرط في الحال ١٢ منه

قوله بدليل ان العاقل اذا علق طلاق زوجته الخ اعتراض بانه لا فرق في التعليق بين ان يكون الشرط ملائما للمعلق او لا يكون كما اذا قال ان طلقت فلانة فانت حر فكما ان الشرط في الاول لا يمنع وقوع الطلاق في الحال فكذا في الثاني لا يمنع انعقاد الايجاب سببا عند وجود الشرط في الحال ١٢ منه

قوله وهو مجنون انه يقع الطلاق والعتاق مع عدم الاهلية اعتراض بانه لا فرق في التعليق بين ان يكون الشرط ملائما للمعلق او لا يكون كما اذا قال ان طلقت فلانة فانت حر فكما ان الشرط في الاول لا يمنع وقوع الطلاق في الحال فكذا في الثاني لا يمنع انعقاد الايجاب سببا عند وجود الشرط في الحال ١٢ منه

قوله والثالث اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لعبده ان طلقت امرأتي فانت حر الخ اعتراض بانه لا فرق في التعليق بين ان يكون الشرط ملائما للمعلق او لا يكون كما اذا قال ان طلقت فلانة فانت حر فكما ان الشرط في الاول لا يمنع وقوع الطلاق في الحال فكذا في الثاني لا يمنع انعقاد الايجاب سببا عند وجود الشرط في الحال ١٢ منه

قوله ان البيع لا يحتمل الخطر لانه تمليك وتعليق التمليك بالشرط في معنى القمار وانه حرام الا انه جوز شرط الخيار بخلاف القياس ضرورة دفع الغبن خصوصا في حق من لا بصارة له في المعاملات كتجويز اكل الميتة حال المخمصة وما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها والضرورة ترتفع بدخول الشرط على الحكم دون السبب فكان السبب

قوله لان البيع بشرط الخيار لا يمنع انعقاد البيع سببا عند وجود الشرط في الحال ١٢ منه

قوله ل

منعقدا في الحال وتأخر حكمه وهو ما يحصل المقصود وهو النظر
في المبيع الى مدة الخيار ولو كان داخلا على السبب لتعلق الحكم والسبب
معا وهو وراء قدر الضرورة فلا يضاف اليه بلا ضرورة وعن الثاني
انه انما شرطت الاهلية للايجاب كلاما لانه لا كلام
بدون القصد والاختيار والجنون يخل به لان كلام المجنون بمنزلة
اصوات الطيور والحيوانات وهذا الايجاب حين صدر كان كلاما لوجود
الاهلية الا انه توقف كونه سببا على وجود الشرط ولا يتوقف
ذلك على وجود الشرط وايضا ان الاعتاق انما يثبت هنا شرعا
من غير قصد عند ثبوته والاهلية انما يشترط للاعتاق القصدي
لا الشرعي الا يرى ان الصبي والمجنون اذا ملك قريبه يعتق عليه
لكونه ثابتا من غير قصد منه وعن الثالث بانه عرف بدلالة
الحال ان غرض الحالف من قوله ان طلقت فكذا منع نفسه عن التطليق
وذلك فيما يقدر على الامتناع ونزول المعلق شائعا لا فيما لا يقدر
على الامتناع عنه فلا يكون هذا داخلا تحت اليمين كما لو جرح رجلا
ثم قال ان قتلتك فعبدي حر ثم مات المجروح من جرحه لا يعتق العبد
وان صار الجرح قتلا بعد اليمين ومن توابع هذا النوع ترتب
الحكم على اسم موصوف بصفة فانه بمنزلة تعليق الحكم بذلك

١ كالسجدة بخلاف تركه الواجب في اول الصلوة وتوقف ٢ جملة معللة لقوله والضرورة ترفع بخلاف الشرط ٣ قوله ولو كان الخ دفع لما يتوهم ان الضرورة انما ترفع بخلاف الشرط على الحكم دون السبب وهو الايجاب فان ابن زيد ٤ قوله وعن الثاني الخ حاصله ظ ١٢ ٥ قوله وعن الثالث الخ في الجواب انما وقع الطلاق في هذه الصورة باعتبار انه لما كان اهلا للطلاق وقت التعليق ورضي بوقوع الطلاق زمان وجود الشرط جعل اهلا حكما لوجود اهليتهم وقت التعليق ١٢ معدان ٥ مدوره لانكونه شرطا للتاثير حين يقع لا عند وجود الشرط كما قال به المعترض ١٢ ٦ فالحاصل ان التكلم عند التعليق فيراعى اهليته التكلم في ذلك الوقت وقد وصلا عند وجود الشرط لعدم توقف كون الايجاب ايجابا بالشرط فان بدون الشرط فان للزوج ان يقع لا مرأته ما شاء من طالق فحسب ولم يرد بعلاقة ذلك ١٢ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠

٣ قوله والضرورة ترفع بخلاف الشرط ٤ جملة معللة ٥ قوله ولو كان الخ دفع لما يتوهم ان الضرورة انما ترفع بخلاف الشرط على الحكم دون السبب وهو الايجاب فان ابن زيد ٦ قوله وعن الثاني الخ حاصله ظ ١٢ ٧ قوله وعن الثالث الخ في الجواب انما وقع الطلاق في هذه الصورة باعتبار انه لما كان اهلا للطلاق وقت التعليق ورضي بوقوع الطلاق زمان وجود الشرط جعل اهلا حكما لوجود اهليتهم وقت التعليق ١٢ معدان ٨ مدوره لانكونه شرطا للتاثير حين يقع لا عند وجود الشرط كما قال به المعترض ١٢ ٩ فالحاصل ان التكلم عند التعليق فيراعى اهليته التكلم في ذلك الوقت وقد وصلا عند وجود الشرط لعدم توقف كون الايجاب ايجابا بالشرط فان بدون الشرط فان للزوج ان يقع لا مرأته ما شاء من طالق فحسب ولم يرد بعلاقة ذلك ١٢ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩

الوصف عنده ای من توابع التعليق بالشرط ترتب الحكم على اسم
موصوف وانما كان من توابعه لان الوصف بمعنى الشرط لتعلق
الحكم به كما بالشرط بيانه انه اذا قال لغير طالق انت طالق ان ركبت فانه بمنزلة
قوله انت طالق ان ركبت فاذا كان بمعنى الشرط كان الاختلاف
في التعليق اختلافا في الوصف وعلى هذا قال لا يجوز نكاح الامة الكتابية
لان النص رتب الحكم على امة مؤمنة لقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات
فيتقيد الحكم بالمؤمنة فيمنع الحكم عند عدم الوصف فلا يجوز
نكاح الامة الكتابية ولنا ايضا قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم وهن العفائف كذا نقل عن ائمة التفسير ولان الامة
الكتابية يجوز وطيها بملك اليمين فيجوز بملك النكاح اى على ان الوصف
كالشرط قال الشافعي رحمه الله ان عدم الوصف يوجب عدم الحكم كوصف
الايمان في الاماء يوجب انتفاء جواز النكاح بقوله تعالى ومن لم
يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم
من فتياتكم المؤمنات وعند عدم الايمان لا يوجب بطلان نكاحهن كما
ان عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط فقلنا يثبت بهذا النص جواز
نكاح الامة المؤمنة واما نكاح الفتيات الكافرات فلا تعرض لنا بالنفي
والاثبات فيثبت جواز نكاحها بالعمومات الواردة في جواز نكاح النساء

ليس بشرط لان الوصف لا يوجب عدم الحكم عند عدم الوصف عند الشافعي رحمه الله
فكذا الشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط عنده وقوله ولنا ايضا
ان الله تعالى خص المؤمنات بالذكر في بعض المواضع والتخصيص بالذكر
لا يدل على نفي الحكم عما عداه عندنا وقد ذكر في الاصول ان
التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه عندنا وقد ذكر في الاصول ان
التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه عندنا وقد ذكر في الاصول ان
التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه عندنا وقد ذكر في الاصول ان

معدن

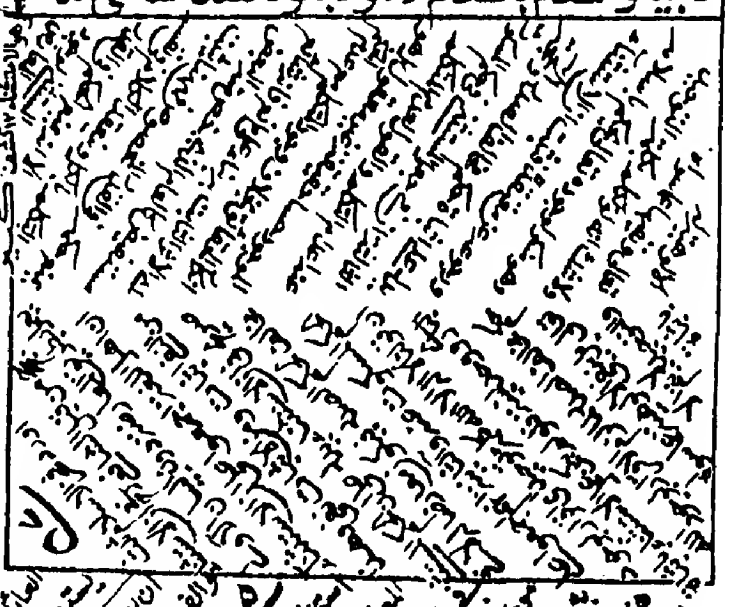
معدن

معدن

ويرد على هذا الاصل اعتراضان بمسئلتين الاولى انه قال اصحابنا
في امة جاءت بثلثة اولاد في بطون مختلفة تدعي المولى نسب
الاكبر ان نسب من بعده لا يثبت فجعل تخصيصه بوصف الاكبر
نفي نسب من بعده ولو لم يخصص بصفة الاكبر لثبت نسبهما
لانهما ولدا ام ولده والثاني انه اذا قال شهود الميراث لا نعلم له
وارثا في ارض كذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يقبل هذه
الشهادة ويجعل النفي في مكان كذا اثباتا في غيره والجواب عن الاول
ان التزام النسب ودعوته عند ظهور دليله فرض شرعا والتخصيص
بوصف الاكبر يكون اعراضا عن الاخرين فلو كان نسبهما ثابتا
لما سكت عنهما فكان نفي نسبهما ثابتا بسكوته في موضع الحاجة
الى البيان لا بالتخصيص بوصف الاكبر ألا ترى انه لو اشار الى
الاكبر واسماه باسمه فقال هذا ولدي وفلان ولدي لم يثبت
نسب الاخرين ايضا مع ان التخصيص بالتعيين وباسم العلم
لا يوجب النفي عن غير المشار اليه والمسمى باتفاق من العلماء
وعن الثاني فلان الشهود زادوا ما لا حاجة اليه وهو كذلك لان
وذلك يورث شبهة وتهمة والشبهات ترد الشهادة قوله

ومن صور بيان التغيير الاستثناء ذهب اصحابنا الى ان الاستثناء

تكلم بالباقي بعد الثنيا اي بعد الاستثناء كانه لم يتكلم الا بما
بقي وعند الشافعي رح صدر الكلام ينعقد علة لوجوب الكل الا
ان استثناء البعض يمنع عن العمل بالبعض بمنزلة عدم الشرط في
باب التعليق فان المعلق سبب في الحال الا ان الشرط يمنع عن العمل به
وثبوت الحكم ويظهر الاختلاف في التخريج في قوله لفلان علي الف
الا مائة فانه صار عندنا تقديره لفلان علي تسعمائة كانه لم
يتكلم بالالف في حق لزوم المائة وعنده تقديره لفلان علي الف
الا مائة فانها ليست علي فالصدر يوجب الالف بتمامه وقوله
الا مائة يعارضه في المائة قوله ومثال هذا في قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فعند الشافعي صدر الكلام



ينعقد علة لحرمة بيع الطعام بالطعام على الاطلاق في القليل و
الكثير وخرج عن هذه الجملة صورة المساواة بالاستثناء فبقي الباقي
تحت حكم الصدر وبنتيجة هذا اى نتيجة المذكور وهو ان صدر الكلام
انعقد علة للحرمة على الاطلاق وخرج عنه صورة المساواة حرمة
بيع حفنة من الطعام بحفنتين منه وعندنا بيع الحفنة لا يدخل تحت
النص لان المراد بالمنهي تقييد بصورة يتمكن العبد من اثبات التساوي
والتفاضل فيه كيلا يؤدي الى نهي العاجز فيما لا يدخل تحت المعيار
المسوى فكان خارجا عن قضية الحديث فان معناه لا تبيعوا الطعام
بكل حال الا في حالة المساواة فاذا تساوى البدلان فبيعوا فاذا خرج صورة
المساواة بقي الباقي اى غير صورة المساواة قليلا كان او كثيرا تحت الصدر
اى تحت حكم النهي ويتفرع على هذا حرمة بيع الحفنة بالحفنتين لعدم
المساواة وعندنا بيع الحفنة لا يدخل تحت النص وهذا لان المنهي تركه
المساواة في بيع الكثير بالكثير لا في بيع المطلق لان النهي انما يتحقق فيما
يقدر العبد على اتيانه كيلا يؤدي الى نهي العاجز وهو قبيح فيكون
المراد اى البيع المنهي تقدير بصورة يتمكن العبد من اثبات التساوي
والتفاضل فيه وهو بيع الكثير لان المسوى هو الكيل بالاجماع فما لا
يدخل تحت الكيل لا يتمكن العبد فيه من اثبات التساوي وتركه

٥١ معرب باللام لا الطعام اسم جنس

٥٢ وهو بالاضافة بيع الجمع ١٢ منه

٥٣ متشابهة للحفنة بالحفنة ١٢ منه

٥٤ اى فاذا خرج صورة المساواة

٥٥ قبل الباقي اى غير صورة المساواة قليلا كان او كثيرا ١٢ منه

٥٦ قوله اى بنتيجة المذكور افاد الشارح العلام ان المشار اليه بهذا هنا جملة الكلام لا خصوص النتيجة

٥٧ يقول ليتم هذا هنا جملة الكلام لا خصوص النتيجة

٥٨ قوله وخرج عن الخ فيه بحث

٥٩ قوله اى نتيجة المذكور افاد الشارح العلام ان المشار اليه بهذا هنا جملة الكلام لا خصوص النتيجة

٦٠ قوله وهو اى هذا الكلام هو قولنا الخ

٦١ قوله اى صدر الكلام هو قولنا الخ

٦٢ قوله كيلا يؤدي الى نهي العاجز في صورة بيع طعام لا يدخل تحت الكيل

٦٣ قوله بكل حال الا في حالة المساواة

٦٤ قوله اى غير صورة المساواة

٦٥ قوله اى تحت حكم النهي

٦٦ قوله اى نتيجة المذكور افاد الشارح العلام ان المشار اليه بهذا هنا جملة الكلام لا خصوص النتيجة

٦٧ قوله اى نتيجة المذكور افاد الشارح العلام ان المشار اليه بهذا هنا جملة الكلام لا خصوص النتيجة

٦٨ قوله اى نتيجة المذكور افاد الشارح العلام ان المشار اليه بهذا هنا جملة الكلام لا خصوص النتيجة

٦٩ قوله اى نتيجة المذكور افاد الشارح العلام ان المشار اليه بهذا هنا جملة الكلام لا خصوص النتيجة

٧٠ قوله اى نتيجة المذكور افاد الشارح العلام ان المشار اليه بهذا هنا جملة الكلام لا خصوص النتيجة

فلا يكون داخلا تحت النهي ولقائل ان يقول التساوي في القليل
يمكن بانا نصغير وايضا يمكن التسوية بالخفة واما التفاوة القليل
فلا يعتبر به شرعا اما لانه ليس في وسعه الاحتراز عنه واما لانه
هدر في الكثير ايضا الا ترى ان الكيل لا يسوي في عدد الحباة ولا في
الوزن فلا بد من حصول التفاوة وانما ليسيرا ومن صور بيان
التغيير ما اذا قال الفلان علي الف وديعة فقوله علي يفيد الوجوب
وهو بقوله وديعة غيره الى الحفظ وقد تحققنا ان بيان التغيير
صرف الكلام عن موجبه الظاهر كالحقيقة الى بعض محتملاته كالمجاز
فاذا قال الفلان علي الف وديعة فقوله علي الف حقيقته الاقرار
بالدين لان كلمة علي يفيد الوجوب عني وجوب الالف وهو في الدين
الا انه يحتمل الوديعة مجازا بطريق ان حذف المضاف اي علي حفظ الف
درهم وبطريق اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر وسال
الميزاب لان الدراهم محل الحفظ الواجب بالعقد فكان قوله وديعة
بيان تغيير وقوله اعطيتني او اسلفتني الفا فلم اقبضها من جملة
بيان التغيير فان الاعطاء لا يتم الا بالقبض وكان حقيقته التسليم
والسلف اخذ عاجل بآجل فكان الاقرار بهما اقرارا بالقبض حقيقة
الا انه يحتمل ان يراد بهما مجرد العقد مجازا فكان قوله لم اقبضها

محدود

بيان تغيير وكذلك الشاي ومن جملة بيان التغيير لو قال الفلان على

الف زيف فان قوله على الف يوجب الجياد في الظاهر لان التعامل انما

يقع في الجياد لا في الزيوف لانادرا فكان ارادة الزيوف كالمجاز

من الحقيقة وحكم بيان التغيير انه يصح موصولا ولا يصح مفصولا

ثم بعد هذا مسائل اختلف فيها العلماء في انها من جملة بيان التغيير

فتصح بشرط الوصل ومن جملة بيان التبديل فلا تصح وسيأتي طرق

منها في بيان التبديل وعلى هذا اجمع الفقهاء لانه بمنزلة الرجوع عن

الاول واما ما روي عن ابن عباس انه يجوز استثناء المنفصل فلو صحت

هذه الرواية عنه فالمراد عنه انه اذا نوى الاستثناء عند التلفظ

ثم اظهر فانه دين فيما بينه وبين الله تعالى واما بيان الضرورة

فمثاله في قوله تعالى ووَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ اوجب الشركة بين

الابوين ثم بين نصيب الام فصار ذلك بيانا لنصيب الاب واما بيان

الضرورة فبيان يقع بغير الكلام كما في قوله تعالى وورثه ابواه فلام

الثلث صار الكلام اوجب الشركة بين الابوين في كل الميراث ثم

تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقي فصار بيانا لنصيب

التخصيص وعلى هذا قلنا لو بين نصيب المضارب بان قال على

ان لك نصف الربح ولم يبين نصيب رب المال صحت الشركة في الربح

بينهما والشركة شرط لصحة العقد ولو لم يجعل ذلك بينهما فالنصيب
رب المال لما ثبت الشركة بينهما ولم يصح العقد فصار كانه قال لك
نصف الربح ولي نصفه وكذا لو بين نصيب رب المال وسكت عن
نصيب المضارب فعلى هذا حكم المزارعة يعني ان لم يبين نصيب صاحب
البذر ونصيب العامل بان قال له على ان لك ثلث الخارج جاز العقد
لان السكوت عن نصيب الاخر بيان وكذلك لو اوصى لفلان وفلان
بالف ثم بين نصيب احدهما كان ذلك بيانا لنصيب الاخر ولو طلق
احدى امراتيه ثم وطئ احدهما كان ذلك بيانا للطلاق في الاخرى
ثم قال لفلان منها اربعمائة كان ذلك بيانا ان زست فائتة للباقي
بخلاف الوطئ في العتق المبهم بان اعتق احدى امتيه ثم وطئ احدهما فانه
ليس ببيان للعتق في الاخرى عند ابي حنيفة رح لان حل الوطئ في الاماء
يثبت بطريقين احدهما طريق الملوكية وثانيهما طريق انها نكحت
بعد الاعتاق فلا يتعين جهة الملك باعتبار حل الوطئ واما بيان
الحاجة وهو السكوت الذي يقع بيانا بدلالة حال المتكلم فمثاله فيما اذا رأى
صاحب الشرع امرا من قول او فعل معاينة فلم ينه عن ذلك كان
سكوته بمنزلة البيان انه مشروع مثل ما راى من بياعات ومعاملات
وكان الناس يتعاملونها فيما بينهم ومآكل ومشارب كانوا يباشرونها

فاقرهم عليها ولم ينكر عليهم فدل سكوته ان جميعها مباح في الشرع
اذ لا يجوز من النبي عليه السلام ان يقر الناس على منكر محظور وذكر في
بعض نسخ اصول الفقه ان النبي عليه السلام اذا علم بقول او فعل صدر عن مكلف
وسكت عنه وقدر ولم ينكر عليه مع كونه قادرا على الانكار فلم يخلوا اما
يكون لما سبق من النبي عليه السلام النهي عنهما ومن المباشرة الاصرار عليهما واعتقاد
اباحتهما او لا يكون ذلك فان كان الاول كسكوته عند رويته كافرا يشبه
كنيسة عن الانكار فلا يدل ذلك على جواز ذلك الفعل وانكار الثاني
فقد اختلف فيه فقال قوم ان لم يسبقه تحريم فتقريره يدل على الجواز
وان سبقه تحريم فتقريره يدل على النسخ وذهبت طائفة الى ان تقريره
لا يدل على الجواز والنسخ قوله والشفيع اذا علم بالبيع اي بيع الدار
المشفوعة وسكت عن طلب الشفعة بعد العلم كان ذلك اي
سكوته بمنزلة البيان بانه راض بذلك اي بالبيع من غيره وترك الدار
لان الطلب شرط لثبوت حق الشفعة فاذا لم يطلب مع القدرة دل على
انه راض بتركها والبكر البالغة اذا علمت بتزويج الولي اياها وسكتت
عن الرد كان ذلك بمنزلة البيان بالرضاء لان لها عند تزويج المولي
كلا بين نعم ولا والحياء يحول بينها وبين نعم واختيارها الازواج ولا
يحول بينها وبين لا فكان سكوتها دليلا على الرضاء والمولي اذا رأى

عبده يبيع ويشترى فى السوق فسكت عن المنع كان ذلك له
سكوته بمنزلة الاذن الصريح لضرورة دفع الغرور عن الناس وذلك
لانهم لما رأوا ان المولى لم يمنعه علموا انه رضى بتصرفه فعاملوه
ببيع وشراء فلو لم يكن ذلك اذنا لكان سكوته غرورا فى حقهم و
الغرور مدفوع شرعا فيصير ماذونا فى التجارات والمدعى عليه اذا نكل
اى امتنع عن اليمين فى مجلس القضاء اذا استحلفه القاضى يكون
ذلك الامتناع بمنزلة الرضاء بلزوم المال بطريق الاقرار عندهما
وعند ابى حنيفة بطريق البذل لانه لما سكت عن دفع دعوى
المال فى اليمين مع القدرة عليه كان ذلك دليلا على الرضا بلزوم
المال وهذا بالاتفاق لكنه اختلف فى انه بطريق الاقرار او بطريق
البذل اى بذل المدعى به اقتداء عن اليمين فالاول قول ابى يوسف
ومحمد رح والثانى قول ابى حنيفة رح وبهذا المعنى لا يجرى عنده
الاستحلاف فى الاشياء الستة وعندهما يجرى لان البذل لا يجرى
فى هذه الاشياء حتى لو قالت امرأة لرجل فى دعوى نكاح عليها لا
نكاح بينى وبينك ولكن بذلت لك نفسى لا يعمل بذلها واما
الاقرار فيعمل فى هذه الاشياء فالحاصل ان السكوت فى موضع الحاجة
الى البيان بمنزلة البيان وبهذا الطريق قلنا الاجماع ينعقد بنص

ولقائل ان يقول ان قوله ويشترى يغنى عن قوله يبيع
وينبغى ان يشترط الاذن ولم يكن ذلك فاسقط
ان يكون كرارا ولكان الواجب بانه
ليس المراد بالبيع والشراء ايراد العقد بل المراد الاتجار
اورد الواو والبيع والشراء ١٢ معدن
سكوته اذنا فى التجارة لانه لا يكون
ان يكون رضا ١٢ كشف
كلمة الالتفات على انه يجوز ان يكون
والغرض لا يكون خفيا ١٢
لو كان ليلا على عبده فيه لكنه غير صحيح عند ابى الحنيفة
راى المولى كما قال الشافعى والجواب ان
ليس بدليل كما فى الاصل لكن فى عدم
هو صحة ذلك البيع ايضا لكنه يقتضى صحته ذلك
فقط ما رواه على فان الاصل
نظرا لان حديث الغرور والضرر عليه لو صحانه
البيع والاجماع انما ينعقد
بطريق التواتر والشهرة
منقولا بطريق الاحاد
الجواز والاشتراك الى غير ذلك
قيل الاذن الى العبد
لا يكون اذنا فى النكاح لضرر
ذلك الانسان ١٢ معدن
قوله عليه السلام لغرامة من ضمن مسلما او خفرة فاخفروا
ليس منا وقال الاضرار ولا اضرار فى الاسلام ١٢
فان الحق الديون الى وقت
فيكون الهلاك فى حقوقهم فلحقهم الضرر
عن نفس اليمين وهذا المعنى ١٢
عن اليمين الكاذبة ليس ذلك فرد الحجر
قوله ان اليمين الكاذبة
وانما قيد بقوله
صاحب الشرع اذا ذكر حكما وسكت عن بيان
فليس هذا حاجزا عن بيان
فيجوز ان يكون
القطع والفصل هنا
لا يجب عليه الاحكام
سكت بيانه فى موضع
قيل لا يكون بيانا
قوله ان اليمين ١٢

البعض وسكوت الباقين وذلك ان وقعت حادثة فتكلم فيها بعض
العلماء من الصحابة وغيرهم وسكت الباقون بعد بلوغهم الخبر
وبعد مضي مدة التامل والنظر في الحادثة وكذلك اذا فعل واحد من اهل
الاجماع فعلا وعلم به اهل زمان ولم ينكر عليه احد بعد مضي مدة التامل
يكون ذلك اجماعا على شرعيته وهذا لانه لو لم يكن حقا عنده لما
السكوت عنه لان السكوت عن الحق شيطان اخرس ولا يظن باهل
الدين واولي العلم خصوصا من الصحابة ان يسكتوا عن الحق واما
بيان العطف فمثل ان يعطف مكيلا او موزونا جملة على مجملة يكون ذلك
بيانا للجملة المحملة مثاله اذا قال لفلان علي مائة ودرهم ومائة
وقفيز حنطة كان العطف بمنزلة البيان ان الكل من ذلك الجنس
وكذا لو قال مائة وثلثة اثواب ومائة وثلثة دراهم وثلثة اعبد
فانه بيان ان المائة من ذلك الجنس بمنزلة قوله احد وعشرون درهما
بخلاف قوله مائة وثوب ومائة وشاة حيث لا يكون ذلك بيانا
للمائة واختص ذلك في عطف الواحد بما يصلح دينا في الذمة كالمكيل
والموزون وقال ابو يوسف يكون بيانا في مائة وشاة ومائة وثوب
على هذا الاصل واعلم ان ههنا ثلث مسائل احدها ان يعطف المعدود
المفرد على المعدود ويكون المعدود من المقدرات كما مر وثانيها ان

غاية ٤ الاختصار واثبات الشارح ١٢ وقال الشارح ١٢ القول قوله في بيان المائة لانها بجملته يختلف وجوها كثيرة فيكون البيان ايضا كذلك ١٢ المجمل المختلف والعطف لم يوضع للبيان لانه يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فكيف يكون بيانا ١٢ وتوب او مائة وشاة او مائة وعبد مع وجود العطف ١٢ ان التامل اعتاد والحذف للتفسير ١٢ ولقائل ان يقول شرط التفسير ان يكون

٣ ٦ م

التفسير غير المفسر مفهوما وشرط العطف ان يكون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فكيف يكون بيانا ١٢ المعطوف هو تفسير ١٢ معدلان ليس بتفسير ١٢ اي مثل تلك الصورة ١٢ اخوه وهي ان يذكر المفسر سواء كان العطوف فاعل او مفعول ١٢ ان ما قال الفلان كيلا او موزونا ١٢ ان على مائة وثوب ومائة عبد حيث يكون العطف بيانا في الاول دون الثاني قلنا بان ما قالته كالثوب والشاة يختلف بالاتحاد والعطف دليل الاتحاد فكان التفسير بيانا للمبهم بخلاف العبد فانه لا يختلف فيه معنى الاتحاد فلا يمكن ان يجعل التفسير بيانا للمبهم ١٢ منه ٤ اي مما لا يكون العطوف من الكيل والوزن ولا يكون العطف

٥ اي كون الاجماع على شرعيته ثابتا لانه ١٢ ٥ اي قول من بعض العلماء او الفعل ١٢ ٥ من دلائل العطف في الغير الثلث ١٢ ٥ والرد يقال عطف العود اذا اثناه ورده والاخر فالعطف في الكلام ايراد واحد المفردين الى الاخر فيما حكمت عليه او احد الجملتين الى الاخرى في الحصول وفائدة تلك

يذكر العدد في المعطوف ايضا سواء كان من المقدرات وغيرها
كما في قوله مائة وثلثة اثواب ومائة وثلثة اعبد وثالثهما ان تعطف
غير العدد من غير المقدرات كما في قوله مائة وثوب ومائة وشاة
فالاول يكون المعطوف بيانا للاول وكذا الثاني بخلاف الثالث وهذا
لان الناس اعتادوا حذف المفسر في المعطوف عليه في العدد بدلالة
التفسير في المعطوف فيما اذا كان المعطوف من قبيل المفسر المحذوف
وهو الدرهم والقفيز مثلا فصار العطف في كلامهم بيانا لما في
المعطوف عليه لكن هذا مقيد فيما اذا كان المفسر من قبيل المكيلات و
الموزونات وكذا لو قال مائة وثلثة اثواب مثل تلك الصورة الاخرى و
هي ان يذكر العدد في المعطوف ايضا مع حذف المفسر وهذا غير مقيد
بالمكيلات والموزونات كما مر في قوله مائة وثلثة اثواب ومائة وثلثة
اعبد وانما جعل هذا بيانا لانه بمنزلة احد وعشرون درهما يعني
ان المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة عدد واحد كالعقود مع كسورها
فانها اعداد وكل منها جملة واحدة كاحد عشر وخمسة عشر غير انها
ركبت مع توسط حرف العطف وقد حذف ذلك في عشرة وما
فوقها ولانه ذكر عددين مبهمين واعقبهما تفسيرا فانصرف اليهما
لاستوائهما في الحاجة الى التفسير بخلاف قوله مائة وثوب ومائة

لان المعطوف قد يذكر وما ثانيه و
المعطوف من قبيل المفسر المحذوف

وقد لا يقال بان الاثواب والاعبد

فان تميز الثلاثة الى العشرة

يكون الاجمع مجرورا والا لكان تمييز

مجرورا على ما في كتب النحو

احد وعشرون من المائة والثلاثة وكما ورد

لكل من المذكر لا نسلم ان القول

الذي هم المذكر بمنزلة احد وعشرين

المعطوف بمنزلة احد عشر فهذا العدد

درهما فان الدرهم

تمييز عشرين لانه يقال رجل

لا يستدعي التمييز فان كلا

ولا يقال رجل واحد بخلاف قوله

مائة وثلاثة اثواب فان

من العدد وبين هذا يستدعي التمييز

كما لا يخفى وقوله بمنزلة احد

فعلا صفتان كون قوله مائة

وثلثة اثواب

٣٤٧

بمنزلة قوله احد
وعشرون درهما في ان المعطوف
والمعطوف عليه في كل منهما بمنزلة عدد
واحد لا مطلقا ١٢

سؤال

قوله غير انها ركبت الخ انا
نفهم من قوله انه بمنزلة احد عشر ان
ان الحكم المسطور مسلم في العشرين
وما فوقها لوجود العاطف فيها
دونه لعدمه فيه دقة فان الحكم
المذكور فيما دونه ايضا مسلم لوجود
العاطف فيه ايضا غير انه
حذف ذلك الخ ١٢

تحرير

قوله فان الاخيران
المائة بالاتفاق ١٢

قوله عقود العدد وهي
عشرة وعشرون
ثلثون الى تسعون ١٢

قوله واما شاهد
مائة وثلثة اثواب
للعشرين مثلا ١٢

وشاة مما لا يكون المعطوف من المكيلات والموزونات ولم يكن العدد
مذكورا في المعطوف والفرق بين المكيل والموزون وبين غيرهما ان العادة
بالحذف والاكتفاء انما وجدت في المكيل والموزون لضرورة
كثرة الكلام فيما يكثر استعماله وكثرته فيما ثبت دينا في الذمة في عامة
المعاملات وهو المقدر بخلاف الثياب لانها لا تثبت في الذمة قرضا ولا
بيعا الا في السلم خاصة فلهذا لم يوجد الاكتفاء فيها وقال ابو يوسف
يكون بيانا على هذا الاصل وهو ان المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة
شيء واحد لان الواو العاطفة للجمع كما في قوله مائة ودرهم والفرق
بين الصورتين قد سبق واما بيان التبديل وهو النسخ يجوز ذلك
من صاحب الشرع ولا يجوز ذلك من العبد لان النسخ في اللغة عبارة عن
التبديل قال الله تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية وهو في حق صاحب
الشرع بيان محض بهذا الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى
الا ان الشارع اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا

سوال ٥٤ بان بيان التبديل والنسخ لان ضرب البيانات السبعة انواع غير صحيحة لوجود النوع الثامن لان ضرب البيانات السبعة واحد فلا مجال للنوع الثامن

جواب ٥٤ يجوز ان يكون الشارع عند انا والقدر تم صار الصوم حتما وعند البعض لا يصير حتما او الاخف تقول تعلق بخيرين الصوم قد يكون خيرا لان فيه قضاء الشهوة ومن حيث انه بدل يشترط التتابع فيه فقد الاشتباه منهما وهو للشهوة لانه من حيث انه يجوز فيه الفدية الخ

توضيح ٥٤ لا يقال فاذا وجد النسخ في كلام رسول الله عليه السلام فيجب ان يكون في كلامه من الاصل لانا نقول الزام النسخ الذي بالدليل قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فكان كل ما ينطق به وحي

فائدة ٥٤ لانه قال الا ان ما بيان التبديل يلزم الرد على من قال ان النسخ هو التبديل وهو الصحيح

فائدة ٥٤ ثم قال الا ان النسخ هو التبديل الموقوف بالنسخ هو المعنى اللغوي تامل ١٢ منه

فائدة ٥٤ على الآخر لانا نقول الموقوف بالنسخ هو المعنى الاصطلاحي

فائدة ٥٤ والوقوف على الشرع يطرق الاحتمال الى الامور التي استمر الشرع على جميعها وان لم يعلمها صاحب الشرع فاما ما استاثر الله تعالى بعلمه فلا يكون بيانا لاحد

فائدة ٥٤ فاما قبل ان يعلم صاحب الشرع فهو على ما كان معلوما عند الله تعالى لانه لا يتصور ان يكون بيانا لما لا يعلمه الله تعالى لان البيان لا يكون الا مبينا

فائدة ٥٤ لان الله تعالى لا يعلم شيئا الا وهو حق وصدق ويكون النسخ بيانا لما كان معلوما عند الله تعالى

فائدة ٥٤ وانما قلنا ان النسخ بيان لما كان معلوما عند الله تعالى لانه لا يتصور ان يكون النسخ بيانا لما لا يعلمه الله تعالى لان البيان لا يكون الا مبينا

فائدة ٥٤ فاما قبل ان يعلم صاحب الشرع فهو على ما كان معلوما عند الله تعالى لانه لا يتصور ان يكون بيانا لما لا يعلمه الله تعالى لان البيان لا يكون الا مبينا

في حقنا كالقتل بيان محض للاجل في حق صاحب الشرع لانه مبيت
باجله بلا شبهة وفي حق القاتل تغيير وتبديل وهذا يجوز النسخ من
صاحب الشرع لانه بيان محض منه ولا يجوز النسخ من العباد في تصرفاتهم
وعباراتهم لان التصرف اذا صدر من العبد صحيح شرعا وثبت ولا يجوز
ابطاله اصحيح وثبت شرعا بخلاف بيان التغيير فانه يصح بشرط الوصل
لانه بيان لصرف اللفظ عن موجبه الى محتمله وعلى هذا بطل استثناء
الكل عن الكل لانه نسخ الحكم ولا يجوز الرجوع عن الاقرار والطلاق
والعتاق لانه نسخ وليس للعبد ذلك اى على ان النسخ لا يجوز من
العبد قلنا بطل استثناء الكل عن الكل مثل قوله لفلان على عشرة
الا عشرة لانه نسخ الحكم ولا يجوز الرجوع عن الطلاق والعتاق
والاقرار لانه نسخ. فان قلت اذا قال لنسائي طوالق الا زينب وعمرة و
سعادة وليس له نساء غيرها يصح ولم تطلق واحدة منهن وهو
استثناء الكل عن الكل قلت الاستثناء عن الكل انما لا يصح اذا كان
بغير ذلك اللفظ اما اذا كان بغير ذلك اللفظ فيصح ولهذا اذا قال
نسائي طوالق الا نسائي لا يصح الاستثناء ولو قال لفلان علي الف قرضا
او ثمن مبيع وقال زيوف كان ذلك بيان تغيير عندهما فيصح موصولا
وهو بيان التبديل عند ابي حنيفة فلا يصح وان وصلا لان الدراهم

فقوله لانه نسخ الحكم وقائل
ان يقول النسخ لا يكون الا منفصلا
والاستثناء لا يكون الا متصلا
فكيف يكون استثناء الكل
من الكل الا ان يراد من النسخ مجرد
الرفع والابطال فلم يكن في معنى
بيان الذي هو النسخ المصطلح
بيان التغيير
مراد المصنف رح بقوله لانه نسخ
الكل ليس ما يدل عليه لفظ الاستثناء
عام صفح الاستثناء عن الكل
من قوله لا يجوز الرجوع
في الفصوص لا يكفي نسيان الاشتراط
مع التفاوت قصد الاستثناء
ويشترط الاستثناء
ثلث لا واحدة وواحدة
مع انه استثناء الكل عن الكل
متم قلنا الاول انه يصح اذا كان لفظ المستثنى
محتملا لان يكون المستثنى بعض من المستثنى
وههنا ليس كذلك لان الاستثناء
موضوع لاخراج بعض ما تناوله
الاستثناء منه
الاستثناء صفة قاهر
لانه اذا اختلف اللفظ
حقيقة البقاء لان الاستثناء
صحة الكلام لفظا لان الاستثناء
فيما انها يا زيد تغيير او بيان
بتبديل

نوعان جياد وزيوف الا ان الجياد غالبة وبها يقع المعاملات
فيما بين الناس فصار الاخر كالمجانف فيصح التغيير اليه موصولا وقال
ابو حنيفة رح لا يصدق وان وصل لانه بيان تبديل لان عقد المعاوضة
يقتضي وجوب المال بصفة السلامة عن العيب والزيافة عيب فكان
رجوعا والرجوع لا يعمل موصولا كان او مفصولا فصار كدعوى
الاجل في الدين ودعوى الخيار في البيع ولو قال الفلاني علي الف من
ثمن جارية باعينها ولم اقبضها والجارية لا تزال اي الجارية
المبيعة غير معلومة كان ذلك بيان تبديل عند ابي حنيفة رح اذ
الاقرار يلزوم الثمن اقرار بالقبض عند هلاك المبيع اذ لو هلك قبل
القبض ينفسخ البيع فلا يبقى الثمن لازما فكان قوله لم اقبضها
رجوعا بعد الاقرار بالقبض ولزوم الثمن

المبحث الثاني

في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي اكثر من عدد الرمل و
الحصى لفظ السنة شامل لقوله عليه السلام وفعله ويطلق على
طريقة الرسول والصحابة وهذا قيد بقوله رسول الله

فصل

في اقسام الخبر خبر الرسول عليه السلام بمنزلة الكتاب في حق لزوم العلم
والعمل به فان من اطاعه فقد اطاع الله تعالى لقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فما ذكره من المبحث عن الاقسام في

السنة في الطريقة و العادة وفي الاصطلاح في العبادة
الفرائض والواجبات والنوافل وفي العادات والمراد هنا
ما صدر عن النبي عليه السلام غير
القرآن من قول وفعل وسكوت عند ما يليق
او تقريره له سكوت عند ما يليق
من الجهلة معتقدين او رد هذا قيد ما قوله وهي اكثر
الاحرى كما ان السنة لتلقيم الجنس في
بخصوص ولا يبعد كون لكل معتد زيادة التعريف
ان المراد ان لفظ السنة غير منضبط لكونها
لا تنضبط والسنة غير منضبط لكونها
اكثر من ان تحصر في بعض تسمية الشارع
ليس لفظ هي اكثر من يعد في اصل عليه السلام و
نقاده صاحب المعتمد في تعريف
على انه ظرف والعامل فيه
مقدار الرمل والحصى والمراد منه الكثرة و
يمكن ان يكون التقدير صلى الله عليه وسلم
بعدد الرمل والحصى والمراد منه العدد
الكثير من السؤال والعمل
فيه والصحيح خلافه
بطريق الرسول ولا يطلق على طريق
الصحابة وهذا اصلا فاخا نفقا
الكثير ذلك لا يعرض ان يقول
ان لفظ السنة
كما شاء لا لقوله عليه السلام
وفعله فلما قال صلى الله عليه وسلم
الى رسول الله وهذا الخ فعلا من الصحابة
السنة اليه عام يقول وهو سنة
رضي الله تعالى عنهم
والله اعلم
على طريقة رسول الله
ذي الاحكام قولا وفعلا لقوله عليه السلام
عليكم بسنتي وسنة
منا مقتضا لا يخفى
من العلم
الفوائد من العالم وغيرها انما يتلقى
تمهيد قاعدة قبل ذكر الاقسام
بامر ولا نهي الا بما امر الله به ونهى عنه واطاعة
فلانا طاعة الله تعالى فانه لا يطاع الا الله تعالى
ولا شك ان مطيع الحاكم مطيع الله تعالى
السلطان

الكتاب الخاص والعام والمشترك والمأول الخ واحكامها وتفاوت
مراتبها فهو كذلك في حق السنة اي فذلك البحث المذكور بتمامه
يأتي في قسم السنة لان قوله عليه السلام حجة مثل الكتاب وهو كلام
مستجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة فيجري فيه هذه الاقسام
ايضا فيكون بيانها في الكتاب بيانا فيه الا ان التنبيه في باب الخبر

في ثبوته من الرسول عليه السلام وانتصاله به لا في نفس الخبر فانه
حجة قطعية بلا شبهة وهذا المعنى اي لان الشبهة في طريق الاتصال
صار الخبر على ثلثة اقسام قسم صح من الرسول عليه السلام وثبت
منه بلا شبهة وهو المتواتر وقسم فيه ضرب شبهة وهو
المشهور اي نوع شبهة لا شبهة تامة لانه لما كان من الاحاد في
الاصل في الاتصال ضرب شبهة صورة لا معنى وقسم فيه احتمال
وشبهة وهو الاحاد لاحتمال ان لا يكون من النبي عليه السلام
وشبهة عدم الاتصال به فالمتواتر ما نقله جماعة عن جماعة
لا يتصور توافقهم على الكذب لكثرتهم واتصل بك هكذا متنا
نقل القراٰن واعداد الركعات ومقدار الزكوة التواتر لغة تتابع امر
واحد بعد واحد يقال تواترت الكتب اذا جاء بعضها في اثر بعض وتوالى من غير
ان ينقطع فان قلت لم اكتفى ههنا بشرطين احدهما ان لا يتصور توافقهم

Marginal Urdu commentary

على الكذب لكثرتهم وثانيهما ان تتصل بك هكذا ومعناه ان يدوم
هذا الحد وهو الكثرة فيه من اوله الى ان تتصل بك بان يكون اوله
كآخره واوسطه كطرفيه ولم يشترط تباين اماكنهم وآرائهم لحصول
عددهم وعدالتهم كما شرط غيره قلت ما عدم احصاء العدد فقد
اختلف فيه والجمهور على انه ليس بشرط فان الخبر اذا اهل الجامع لو
اخبروا عن واقعة صرفتهم عن الخبر او عن الصلوة يحصل العلم بخبرهم
مع كونهم محصورين واما العدالة وتباين الاماكن فليس بشرط
ايضا عند الجمهور لحصول العلم بالخبر بدون ثبوت العدالة وتباين
الاماكن الآتي ان اهل بقعة واحدة او بلدة واحدة لو اخبروا بشيء
يحصل العلم به لكثرتهم وان كان فيهم فساق او فجار والمشهور
ما كان اوله كالاحاد في القرن الاول ثم اشتهر في العصر الثاني
والثالث وتلقته الامة بالقبول فصار كالمتواتر حتى اتصل بك وذلك
كحديث المسح على الخفين والرجم في باب الزنا وانما قيد بالاشتهار
في العصر الثاني لانه لا اعتبار للاشتهار في القرون التي بعد القرون
الثلثة فان عامة اخبار الاحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى
مشهورة ولا يجوز بها الزيادة على كتاب الله تعالى مثل خبر الفاتحة
والتسمية في الوضوء وذلك المشهور مثل حديث المسح على الخفين

الذي كورين متفق فيهما وذلك
الشروط الثلثة مختلف فيها
الجمهور على انها ليست بشرط
فالمعتزلة ذكروا العدالة وتباين الاماكن
في بعض الكتب تأكيدا لعدم توقفهم
على الكذب ١٢ منه
واما مثل خبر اليهود بقتل عيسى عليه السلام
وتباينهم في موسى عليه السلام فانه
تواتره وحصول قدر الكفاية في كل عصر منتف الى
الحس سمعا او غيره حتى اتفق اهل
على مسئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين بخ
يقوم البرهان ١٢ منه
يمكن توقفهم على الكذب الثاني وهو عصر التابعين ١٢ منه
قوله في العصر التابعين من هذا التعريف
الثالث وهو عصر تابع التابعين ١٢ منه
قوله في العصر الثاني فانه قبل كان اشتهر في العصر
ما لا نقل عجم الا نزر القليل فصار قوله ثم اشتهر في العصر
الاول وانه من الشاهير قبل قوله ثم اشتهر في العصر
الثاني قيد غالبي فان الغالب في القرن الاول ان ينقل
الى حد التواتر لا احتراز ١٢ منه
وهو عصر تابعي التابعين
وقوله علماء التابعين ايام وليالها
وكلوا حدثنا فلان وفلان
وهو قوله
ازا زنيا فارجموهما كلاهما من الله والرد
قوله بعد القرون الثلثة والتحقيق
من القرن الثاني والثالث على قول وهذا القول
فرق بين رابع القرن الرابع والخامس
وبين اجماع القرن الثاني والثالث على قول
عليه السلام ثم يفشو الكذب بعد قرني خير القرون
القرن الثاني والثالث وبين اجماع القرن الرابع
والخامس في نظر الاول قوله عليه السلام
امتي على الضلالة ١٢ منه
حسن وقوله عليه السلام لا تجتمع
ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله
القرون بينهما والقرن المذموم من الحديث
الاول تحمل على صورة الاحاد دون
صورة الاجماع فافهم
المتوسط في النهاية القرن هو القدار
ستون سنة وقيل اربعون سنة وقيل
وقيل ثمانون سنة وقيل مائة سنة
قبلها ثم سنة وقيل سبعون سنة
علم وقال عليه السلام خيركم قرني
منه ذكر في اللمعات
١٢ منه

والرجم في باب الزنا ثم المتواتر يوجب العلم القطعي فيكون رده
كفرا اي يوجب علما قطعيا بمنزلة العيان علما ضروريا ويكون رده كفرا
وهذا لانه لا يتصور عادة ان يتفق الجماعة الكثيرة خصوصا
الخارجة عن الاحصاء مع عدالتهم وتباينهم اماكنهم على الكذب
كما لا يتصور ان يجمعوا على مأكل واحد ومشرب واحد في زمان
واحد اتفاقا فحصل العلم الضروري انه خبر صدق وما علم بالضرورة
يكون انكاره كفرا الا ترى ان علم الشخص بابيه وامه انما يحصل
بالاخبار الحاصل من اشخاص مختلفة لانه لا يعاين العلاقة في
رحم امه ولا خروج من بطنها ومع ذلك لا شبهة لكل احد بابيه
وامه فثبت انه لا سبيل الى انكاره ورده الا لمن ينكر امه واباه و

المشهور يوجب علم الطمانينة ويكون رده بدعة ولا خلاف بين
العلماء في لزوم العمل بهما وانما الكلام في الاحاد اراد بهذا العلم مع
ضرب شبهة صورة بحيث لا يكفر جاحده كما يكفر جاحد المتواتر
لانه بقي ههنا شبهة باعتبار انه من الاحاد في الاصل الا ان في الكاره

تخطئة لاهل العصر الثاني في قبولهم اياه وتخطئة العلماء يكون بدعة
وضلالة وانما سمي العلم به طمانينة لانه يسكن النفس اليه بما
ظهر له في الحال مع تمكن ضرب شبهة فيه صوبا بالنظر الى اشتماله
ولا خلاف بين العلماء في لزوم العمل بهما اي بالمتواتر والمشهور بخلاف
خبر الواحد لان فيه اختلافا بين العلماء في لزوم العمل به فنقول خبر
الواحد ما نقله واحد عن واحد او جماعة عن واحد او واحد عن جماعة
ولا عبرة للعدد اذا لم يبلغ حد الشهرة اي لا اعتبار لكثرة العدد اذا
كانوا دون كثرة عدد المشهور يعني لا يخرج بهذه الكثرة عن كونه
خبرا واحدا ويجوز ان يكون هذا احترازا عن قول من فرق بين خبر الواحد
والاثنين وقبل خبر الاثنين دون الواحد وبعضهم قبل خبر الاربعة
دون من عداها فسوى الشيخ بين الكل وهو يوجب العمل في الاحكام
الشرعية بشرط اسلام الراوي وعدالته وضبطه وعقله واتصال ذلك
ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الشرط ولا يوجب العلم
لا علم اليقين ولا علم الطمانينة وهذا مذهب اكثر اهل العلم وجملة
الفقهاء وقال بعض اصحاب الحديث انه يوجب علم اليقين وذهب
بعض الناس الى انه لا يجوز العمل بخبر الواحد اصلا واحتج الفريقان
بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع ما ليس لك به علم

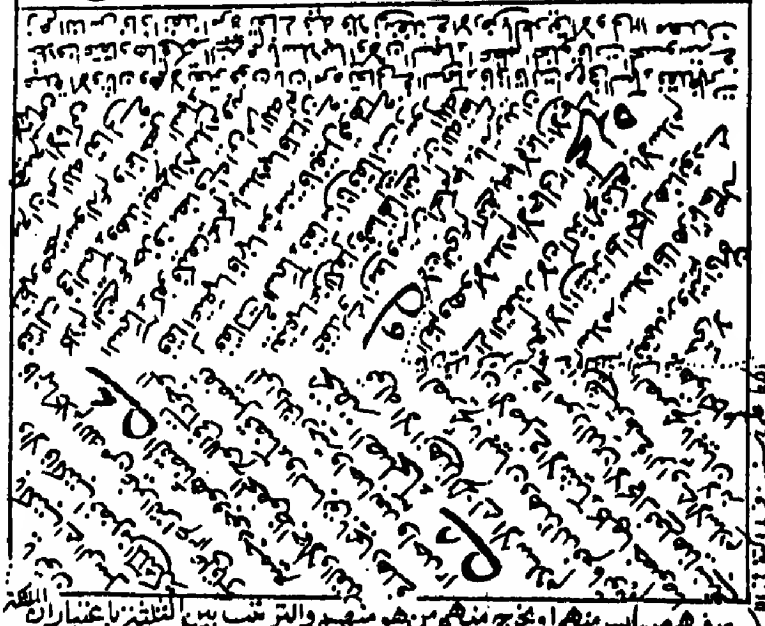
معدن

معدن

فمن اوجب العلم قال اجمعت الصحابة على العمل بالاخبار الاحاد
فلو لم يوجب خبر الواحد العلم لما جاز العمل به لهذا النص و
من لا يجوز العمل به قال انه لا توجب العلم لاحتمال الصدق والكذب
ولا عمل الا من علم لهذا النص ولنا قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ووجه التمسك انه تعالى
امر كل واحد منهم بالبيان فلو لم يكن البيان مفيدا في حق الناس للعمل
لما كان في البيان فائدة ولم يؤمر كل واحد به والسنة فانه صح ان النبي
عليه السلام قبل خبر الواحد مثل خبر بريرة فيما اهدي لها وخبر
سلمان رض ومشهور منه عليه السلام بعث الامراء الى الافاق فانه
بعث عليا ومعاذا الى اليمن ودحية الكلبي الى قيصر وعبد الله بن
الزبير الى كسرى ولو لم يكن موجب للعمل به لما اكتفى ببعث الواحد و
الاجماع فان الصحابة عملوا بالاحاد وحاجوا بها فانه روي بالتواتر
يوم الثقيفة لما احتج ابو بكر على الانصار بقوله عليه السلام الائمة
من قريش قبلوه ولم ينكر عليه واحد امثال ذلك كثيرة وانما
لم يوجب العلم لتمكن الشبهة فيه لكونه خبرا واحدا والخبر يحتمل
الصدق والكذب الا انه يترجح جانب الصدق بالعدالة والاسلام
فيوجب علم غالب الظن والعمل به وهذا شرطنا لصحة خبر الواحد

قوله واذ اخذ الله ... الكتب
قوله لتبيننه ... ولا تكتمونه
قوله فلو لم يوجب ... العلم
قوله ولنا قوله تعالى ... ميثاق
قوله ووجه التمسك ... للناس
قوله ولم يؤمر كل واحد به
قوله وخبر بريرة ... لها
قوله وخبر سلمان رض
قوله ودحية الكلبي ... قيصر
قوله ولو لم يكن ... به
قوله يوم الثقيفة ... الانصار
قوله عليه السلام ... قريش
قوله وانما لم يوجب ... العلم
قوله فمن اوجب العلم ... الصدق

شرائط اربعة في الرواية من اول ما نقل من الرسول عليه السلام
الى ان تصل بك ما الاسلام فهو التصديق والاقرار بالله كما
هو باسمائه وصفاته وقبول احكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر
وهو ما ثبت بنشوه بين المسلمين وثبوت احكام الاسلام وغيره
من اسلام الوالدين من غير ان يوجد منه اقرار باللسان وصريح
بالبيان وهو ان يصف الله تعالى كما هو باسمائه الحسنى وصفاته
العليا والاقرار بملئكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت
والقدر خيره وشره من الله تعالى وقبول احكامه وشرائعه الا ان هذا
كما ينبغي شرطه لان اكثر الناس لا يقدرون على بيان اسمه



وصفاته وما جاء به محمد عليه السلام وانما شرط الاسلام
لان الباب باب الدين والكافر المعاند في الدين سباع لما يهدم
الدين بادخاله ما ليس منه فثبتت بالكفر تهمة الافتراء والكذب
ولهذا ردت شهادة الكافر على المسلم لعداوته واما العدالة
فهي الاستقامة على طريق العقل والشرع يعرف حجة الدين و
العدول عن طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على
صغيرة سقطت عدالته وصار متهما بالكذب وانما شرطت
العدالة لان بها يثبت جهة الصدق في خبره لانه لما لم يرتكب
المحظورات المستدعية بزجاره عن محظورات دونه على الزجر عن الكذب الذي
هو اشد خطرا منها واما الضبط فهو سماع الكلام كما هو حتى سماعه
ثم فهمه بمعناه الذي اريد به ثم حفظه ببذل الجهد وله دلالة ثم الثبات
عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على الدوام بغلبة الظن
بنفسه الى حين اداءه وهذا لان قبول خبر الواحد باعتبار جهة
الصدق فيه وذا لا يتحقق الا بحسن ضبطه خبر الراوي ومن حين
يسمع الى ان يرويه واما العقل فهو نور يضيء به طريق بيان

قوله والشرع نور الاستقامة ونعم قاصر وهو ما ثبت بالاسلام واعتدال العقل بالبلوغ لانهما يختلفان الاستقامة وكمالها بحجازهة الدين الخ ١٢ معدن للغير هنا كما ظهر ١٢ معدن اعلم ان الخبر غير معصوم عن الصدق والكذب وانما شرط حر السماع لان الرق قد ينشأ من الكفر والفسق وقد يعرض على الحر المجلس للتحمل وهو مسلم وقد يرد زمن الطفولية فيسمع الكلام ولا يفهم ويفهم حق الفهم ولكن لا يتنبه للتبليغ الى غيره فقد يغفل عن ضبط ما سبق من الكلام وقد يعرض على المتكلم فيسمع بعض الكلام ولا يفهم حق الفهم ولكن لا يتنبه لان يسأل عن بقية الكلام ليفهم فلهذا شرط حر السماع وفهم حق الفهم ولقائل ان يقول لا نسلم ان الكافر المعاند في الدين سباع لما يهدم الدين بادخاله ما ليس منه فثبتت بالكفر تهمة الافتراء والكذب ولهذا ردت شهادة الكافر على المسلم لعداوته وترد ايضا شهادة الفاسق لعداوته ويمكن ان يجاب بان فسقه الذي هو ارتكاب الكبيرة والاصرار على الصغيرة يوجب التهمة بالكذب لان الفاسق لا يتحاشى عن الكذب كما لا يتحاشى عن غيره من المعاصي فلهذا ردت شهادته ولقائل ان يقول لا نسلم ان كل من هو فاسق يكون متهما بالكذب لان الفاسق قد يكون صادقا في اخباره لكن الكذب اقبح المعاصي فلا يرتكبه الفاسق الا اذا كان ارتكابه للمعاصي الاخر اهون عليه من ارتكاب الكذب فلهذا شرط الضبط ليتحقق الصدق في خبره لان من لم يضبط كلام رسول الله صلعم لا يؤمن ان يزيد في الحديث او ينقص منه فيتغير المعنى الذي قصده رسول الله صلعم فيكون كاذبا في خبره ولقائل ان يقول لا نسلم ان من هو فقيه يؤمن ان يزيد في الحديث او ينقص منه فيتغير المعنى الذي قصده رسول الله صلعم لان من هو فقيه يعرف ان الزيادة والنقصان يغيران المعنى ام لا فان عرف ذلك لا يزيد ولا ينقص وان لم يعرف ذلك لا يكون فقيها فلا يكون الفقيه بشرط الضبط بل يكون غير الفقيه بشرط الضبط ايضا لان غير الفقيه ايضا يعرف ان الزيادة والنقصان يغيران المعنى ام لا فان عرف ذلك لا يزيد ولا ينقص وان لم يعرف ذلك لا يكون ضابطا فلا يكون غير الفقيه بشرط الضبط ايضا فلا يكون الفقيه بشرط الضبط بل يكون غير الفقيه بشرط الضبط ايضا فلا يكون الفقيه بشرط الضبط ايضا فلا يكون الفقيه بشرط الضبط ايضا فلا يكون

من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب
فيدركه القلب بتوفيق الله تعالى والشرط ههنا الكامل منه وهو عقل
البالغ دون القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه وهذا لان العقل
معدوم في اوائل حالة الانسان ثم يحدث شيئا فشيئا وهو يتفاوت
بقسمة الله تعالى وتقديره فعلق الشرع الاحكام بادنى درجاته كمالها
واعتداله واقيم البلوغ الذي هو دليل عليه في الغالب مقامه تيسيرا
علينا وانما شرط العقل لان الخبر الذي يرويه كلام والمراد بالكلام
ما يسمى كلاما صورة ومعنى اذ كل موجود من الحوادث يكون
بصورته ومعناه ومعنى الكلام لا يوجد الا بالعقل والتمييز لان
الكلام وضع للبيان ولا يقع البيان بمجرد الحروف المنطوقة بلا
قصد معنى كصياح الطيور لا يسمى كلاما وان سمعت حروف
منطوقة وقصد المعنى لا يوجد بدون العقل فاذا وجد هذه
الشرائط الاربعة في الراوي يترجح جانب الصدق فلذا يوجب
العمل دون العلم لما ذكرنا من شبهة فان قلت لو لم يوجب الخبر
الواحد العلم لما ثبت احكام الاخرة باخبار الاحاد كالواردة في
الرويتر وعذاب القبر وغيرهما لانه لا حظ فيها الا للعلم قلت
منها ما هو مشهور فانه يوجب العلم عند كثير من اصحابنا ومنها

ماهو من الآحاد لكنه يوجب ضربا من العلم على ما مر وفيه نوع
من العمل ايضا وهو عمل القلب عليه ثم الراوي في الاصل قسمان الفقيه او
معروف بالعلم والاجتهاد كالخلفاء الاربعة وعبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن
جبل وامثالهم فاذا صحت عندك روايتهم عن رسول الله صلعم
يكون العمل بروايتهم اولى من العمل بالقياس هذا بيان ما بالقوة
الخبر وضعفه وانما كان العمل بخبر الواحد اولى من العمل بالقياس
عندنا خلافا للمالك لاجماع الصحابة فانهم كانوا يتركون آراءهم
بالخبر فان ابا بكر نقض حكما حكم فيه برأيه بحديث سمعه من
بلال وترك عمر رض رأيه في الجنين وفي دية الاصابع بالحديث
وترك ابن عمر رض رأيه في المزارعة بالحديث الذي سمعه من رافع
بن خديج وامثاله كثيرة ولان الشبهة في القياس في اصله لان
الوصف الذي يلحق بوجوده في الفرع هو بالاصل لا يعلم يقينا
ان حكم المقيس عليه معلول به ام لا والتيقن في الخبر هو الاصل
لانه كلام الرسول عليه السلام وانما الشبهة في نقلة وطريقه تعارض
فكان الخبر اقوى ولهذا رد محمد حديث الاعرابي الذي كان في عينه
سوء في مسئلة فيها تهمة وترك القياس به وهو روى عن النبي عليه السلام

كان يصلي واصحابه خلفه فجاء اعرابي ووقع في بئر فضحك بعض
اصحابه فقال عليه السلام لا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء
والصلوة جميعا فان قلت راوي الحديث معبد الجهني وهو لم يعرف
بالفقه والاجتهاد بين الصحابة فكيف يصلح هذا مثالا او تفريعا او
تائيدا قلت قد رواه ابو موسى الاشعري ايضا وهو معروف بالفقه
بينهم كذا في النهاية والقياس فيه ان لا يكون ناقضا لان علة نقض
الطهارة هي خروج النجاسة لان انتصاف البدن بالنجاسة مما ينافي
انتصافه بالطهارة فلذا لا يعرف زوال الطهارة بخروج ما ليس بنجس
الا ترى ان القهقهة لا تنقض الطهارة خارج الصلوة لانتفاء
علته وروى محمد حديث تاخير النساء في مسئلة المحاذاة وترك القياس
به وهو قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى
امر الرجال بتاخير النساء ومن ضرورته النهي من المحاذاة بها والامر
بتقدم عليها فاذا حاذته المرءة او حاذاها الرجل كان تاركا
لفرض تاخيرها ولفرض مقام التقدم عليها ومرتكبا لمحظور المحاذاة
وكل منهما يفسد الصلوة وترك القياس بهذا الحديث وهو انه
عمل غير مناف للصلوة اعتبارا بصلوتها وروى الحديث عبد
الله بن مسعود وهو معروف بالفقه والاجتهاد وروى محمد حديث

قوله فضحك بعض اصحابه الضحك في الصلوة قبل كان يعفى عنه ثم نسخ ١٢

قوله مثالا لان الاجر ان بالعمل بروايته المعروف بالقياس ١٢

قوله ابو موسى الاشعري وكذلك جابر وانس رضي الله عنهما وعلي رضي الله عنه كبار الصحابة رضوا الله تعالى اجمعين مثل فلذلك وجب قبول رواية ابي موسى ١٢

قوله وهو معروف بالفقه والاجتهاد ومن حيث الدراية قد ظهر لنا ١٢

قوله وروى محمد حديث تاخير النساء في مسئلة المحاذاة وترك القياس به وهو قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى امر الرجال بتاخير النساء ومن ضرورته النهي من المحاذاة بها والامر بتقدم عليها فاذا حاذته المرءة او حاذاها الرجل كان تاركا لفرض تاخيرها ولفرض مقام التقدم عليها ومرتكبا لمحظور المحاذاة وكل منهما يفسد الصلوة وترك القياس بهذا الحديث وهو انه عمل غير مناف للصلوة اعتبارا بصلوتها وروى الحديث عبد الله بن مسعود وهو معروف بالفقه والاجتهاد وروى محمد حديث

قوله ومن حيث الدراية قد ظهر لنا ان الامر بالتاخير لاجل الفروض والنافلة ايضا يكون من حيث هذا الامر بناء على ان الاصل في جميع الافعال الذي ينبغي ان يكون هو الفرض والواجب والسنة والنفل انما هو من توابعها ولواحقها ١٢

قوله كتب الفروع هكذا مسطور ١٢

قوله فان قيل ان تاخير النساء في الصلوة ليس بفرض بل هو واجب او سنة فكيف يكون تركه مفسدا للصلوة قلنا ان تاخيرهن وان لم يكن فرضا لكن ترك فرض التاخير مفسد للصلوة لان الامر بالتاخير امر بالتقدم عليها ضرورة ان التاخير لا يتصور الا بالتقدم عليها فاذا حاذته المرءة او حاذاها الرجل كان تاركا لفرض التقدم عليها ومرتكبا لمحظور المحاذاة ١٢

قوله ترك فرض التاخير مفسد للصلوة لان الامر بالتاخير امر بالتقدم عليها ضرورة ان التاخير لا يتصور الا بالتقدم عليها فاذا حاذته المرءة او حاذاها الرجل كان تاركا لفرض التاخير ومرتكبا لمحظور المحاذاة ١٢

قوله فان قيل ان تاخير النساء في الصلوة ليس بفرض بل هو واجب او سنة فكيف يكون تركه مفسدا للصلوة قلنا ان تاخيرهن وان لم يكن فرضا لكن ترك فرض التاخير مفسد للصلوة لان الامر بالتاخير امر بالتقدم عليها ضرورة ان التاخير لا يتصور الا بالتقدم عليها فاذا حاذته المرءة او حاذاها الرجل كان تاركا لفرض التاخير ومرتكبا لمحظور المحاذاة ١٢

قوله ومن حيث الدراية قد ظهر لنا ان الامر بالتاخير لاجل الفروض والنافلة ايضا يكون من حيث هذا الامر بناء على ان الاصل في جميع الافعال الذي ينبغي ان يكون هو الفرض والواجب والسنة والنفل انما هو من توابعها ولواحقها ١٢

قوله كتب الفروع هكذا مسطور ١٢

قوله فان قيل ان تاخير النساء في الصلوة ليس بفرض بل هو واجب او سنة فكيف يكون تركه مفسدا للصلوة قلنا ان تاخيرهن وان لم يكن فرضا لكن ترك فرض التاخير مفسد للصلوة لان الامر بالتاخير امر بالتقدم عليها ضرورة ان التاخير لا يتصور الا بالتقدم عليها فاذا حاذته المرءة او حاذاها الرجل كان تاركا لفرض التاخير ومرتكبا لمحظور المحاذاة ١٢

قوله ترك فرض التاخير مفسد للصلوة لان الامر بالتاخير امر بالتقدم عليها ضرورة ان التاخير لا يتصور الا بالتقدم عليها فاذا حاذته المرءة او حاذاها الرجل كان تاركا لفرض التاخير ومرتكبا لمحظور المحاذاة ١٢

قوله ومن ضرورته النهي من المحاذاة بها والامر بتقدم عليها فاذا حاذته المرءة او حاذاها الرجل كان تاركا لفرض تاخيرها ولفرض مقام التقدم عليها ومرتكبا لمحظور المحاذاة ١٢

قوله وكل منهما يفسد الصلوة وترك القياس بهذا الحديث وهو انه عمل غير مناف للصلوة اعتبارا بصلوتها وروى الحديث عبد الله بن مسعود وهو معروف بالفقه والاجتهاد وروى محمد حديث

قوله فان صلوتها لا تفسد فلا تفسد ١٢

القيء وترك القياس به وهو ما روي انه عليه السلام قال من قاء او رعف
في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم و
القياس ان لا يفسد الوضوء لان الخارج ليس بنجس فانقلت
والطعام المخلطة تها رطوبات نجسة ولذا ينتفر بخنها
الطبع قلت لو كان هذه الاشياء نجسة لاستوفيها القليل و
الكثير وروي وهذا الحديث عايشة وهي فقيهة الامة وهذا اشكل
بتعليل الفقهاء مسئلة القيء بخروج الرطوبات النجسة حتى
فرق ابو حنيفة رح ومحمد رح بين قيء البلغم وغيره وحكم ابو يوسف
رح بنا قضيتين على ما تقرر في الفروع وروي وعن ابن مسعود حديث
السهو بعد السلام وترك القياس به وهو قوله عليه السلام كل سهو يسجدتان
بعد السلام والقياس ان يسجد قبل السلام كما قال الشافعي لانه لجبر
الفاية والجابر يقوم مقام الفاية والفاية في الصلوة قعدة
جابر والقسم الثاني من الرواة هم المعروفون بالحفظ والعدالة دون
الاجتهاد والفقه كابي هريرة وانس بن مالك فاذا صحت روايته مثلهما
عندك فان وافق الخبر القياس فلا خفاء في لزوم العمل به وان خالفه كان
العمل بالقياس ومثاله ما روي ابو هريرة الوضوء مما مست النار فقال ابن عباس
ارايت لو توضأت بماء سخين لكنت متوضيا منه فسكت وانما ترك بالقيا

شرح ٥٢ مفتاح ٥٣ معدن ٥٤ غير الله ٥٥ معدن ٥٦ معدن ٥٧ غائم ٥٨ معدن ٥٩ معدن ٦٠ معدن ٦١ معدن ٦٢ معدن

اذ لو كان عنده خبر لرواه قوله وان خالف كان العمل بالقياس ولا يخفى ان ضبط حديث الرسول عليه السلام بمعناه والوقوف على كل ما اراده من كلام عظيم الخطر فانه عليه السلام قد اوتي جوامع الكلم انما يكون بالعلم والاجتهاد وقد كان نقل الحديث بالمعنى مستفيضا بينهم فاحتمل ان هذا الراوي نقل الحديث بعبارة لا ينتظم المعاني التي انتظمها عبارة الرسول لقصور فهمه عن درکها اذ النقل بالمعنى لا يتحقق الا بقدر فهم المعنى فتدخل في الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القياس فقلنا نترك رواية ابي هريرة رضي الله عنه في الوضوء مما مست النار فقال ابن عباس ارايت لو توضأت بماء سخين لكنت متوضيا منه فانما رده بالقياس اذ لو كان عنده خبر لرواه فعلى هذا اي على ان الخبر يترك بالقياس اذا لم يكن الراوي معروفا بالفقه والاجتهاد ترك اصحابنا رواية ابي هريرة في مسئلة المصراة بالقياس وهو ما روى ان ابا هريرة قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر والتصرية في اللغة الجمع يقال صريت الماء اذا جمعته والمراد ههنا في الحديث جمع اللبن في الضرع بالشد وترك الحلب مرة ليتخيل المشتري انها غزيرة اللبن فهذا الحديث مخالف للقياس لان ضمان

العدول فان فيما له مثل مقدر بالمثل وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة
بالاجماع واللبن ان كان من ذوات الامثال يضمن بالمثل وان لم يكن
مثليا يضمن بالقيمة وايجاب التمر مكانه يكون مخالفا للقياس فلذا
ترك اصحابنا ثم اعلم ان اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس
مذهب عيسى بن ابان واختاره القاضي الامام ابو زيد وخرج عليه
حديث المصراة وتابعه اكثر المتاخرين فاما عند الشيخ ابي الحسن الكرخي
ومن تابعه من اصحابنا فليس فقه الراوي شرطا لتقديم الخبر على القياس
بل يقبل خبر كل عدل مطلقا بشرط ان لم يكن مخالفا للكتاب و
السنة المشهورة لان التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه
موهوم والظاهر انه يرويه كما سمع ولو غيره لغير على وجه لا تتغير
المعنى هذا هو الظاهر من احوال الحفاظ الرواة العدول خصوصا من
الصحابة رض لمشاهدتهم احوال المنصوص وهم من اهل اللسان ثم عرض
على ما اختاره في الكتاب وهو القول الاول بوجوه احدها انكم علمتم بخبر
ابي هريرة في الصائم اذا اكل او شرب ناسيا وانكار مخالفا للقياس
حتى قال ابو حنيفة لولا الرواية لقلت بالقياس وان عمر قبل حديث
جنيد بن مالك في الجنين وقضى به وانكار مخالفا للقياس لان الجنين
انكار حيا اوجب الدية الكاملة وانكار ميتا لا يجب فيه شيء ولذا

نور الانوار ٥١

وركان بالتمر فسنخ ازقاس بقلة اللبن وكثرته لان اللبن اوكثر لا يخرج ١٢

التمر اشتراه في اللبن اوكثر ١٢

٥٢

فكون نسخا لكن رجح السنة الموجبين

للعصر بالقياس رمعارضا للاجماع

المرجب للعصر في قول هذا المخالف

غاية ٥٣

مردود لان من رجح بترجيح اتبع ١٢

انما يقبل ما لا يخالف القياس

فالقياس مقدم عليه كذا في الاسرار

٥٤

والبسوط ١٢

اي لان العلة في تقديم القياس

٥٥

تتمة تغيير الفرو التغيير من اشتراط

وهو مذهب عيسى من ابان

٥٦

فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس

الجواب عن الاول بان نقاء الصوم مع الاكل ناسيا مخالف

بالحديث ثبت بالقياس لا بالصوم مع الاكل ناسيا مخالف

اعتراض عن خفة ولان النسيان من صاحب الشرع

وهو قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا

فكان الحديث مقويا له فلا تراه يعد انكم في الغاية والعدان

٥٧

على القياس في الصائم اذا اكل او شرب ناسيا

يقتضي نقض صوم الصائم اذا اكل او شرب ناسيا

٥٨

الورث قبل الموت لانملك الا بعد الموت والزوج لا يملك قبل

انهما لا يكونان من فقهاء الصحابة رض ولم ينقل هذا القول عن

الراوي وعدم النقل في الاخر وتلقته الامة بالقبول صار كالرواية عن

الفقيه فيترك القياس المخالف عنه كما ترك عن غيره المفقود

٥٩

الاجتهاد والتسليم فرع عدم الاجتهاد فلذا قبل عمر رض

العروف بالفقه فلذا قبل عمر رض

لانه يتيقن بحدوثه وفعل القتل لا

يتصور الا في محله وهو الحي فلا يجب

الضمان بالشك فان قيل الظاهر

انه لا يعيش في جنين البهيمة

هذا لا يصلح حجة للاستحقاق و

نقصان الاجنة في جنين البهيمة

٦٠

ناسيا ١٢

الصوم لا الاكل والشرب

٦١

لان الاجل ان عمر قبل خبره وترك

القياس به ١٢

قال عمر رض كذبا ان نقضي فيه برأينا وفيه سنة الرسول عليه السلام
وثانيها ان خبر المصرات انما رد لانه مخالف لظاهر الكتاب والسنة
لان ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل بالكتاب هو قوله تعالى
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة
بالحديث المعروف وهو قوله عليه السلام من اعتق شقصا له من عبد
قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا الحديث وثالثها الا نسلم
ان ابا هريرة لم يكن فقيها بل كان فقيها ولم يعد م شيئا من اسباب
الاجتهاد وقد كان يفتي في زمن الصحابة وما كان يفتي في ذلك
الزمان الا فقيه مجتهد وكان مؤمن عليه من اصحاب رسول الله عليه السلام
وقد دعا النبي له بالحفظ واستجاب الله دعاءه بالحفظ حتى انتشر
في العالم ذكره وحديثه وقال البخاري روى عنه نيف وثمانمائة نفر من اولاد
المهاجرين والانصار وباعتبار اختلاف احوال الرواة قلنا شرط العمل
بخبر الواحد ان لا يكون مخالفا للكتاب والسنة المشهورة وان لا يكون
مخالفا للظاهر وفيه قلق واضطراب لان هذه العبارة تقتضي ان
يكون اشتراط موافقة خبر الواحد الكتاب والخبر المشهور والظاهر

٣ اجيب بان هذه الصورة ... لكن يعين فسخ العقد ظاهرا ... لان الباقي انما رضي بالعيب لا رضاه ... لا يكون مخالفا للقياس لما تركه ... بالعيب فيكون ظلما فلو كان السيد ... من الليل وكان لا يعلم به ... ولم يصل للمعارضة ... الف فخمسمائة ... لا نكلف ... القياس ... الف حديث ... فلا وجه لرد حديث ... ابي هريرة ... وابن عباس ... وعلى ... وعائشة ... عليه السلام ... والعدالة ... والجواب ... ان ... الاجتهاد ... التي ... جمعين ... الاجتهاد ... بالفقر والاجتهاد ... اعلم ان خبر الواحد ... اربعة ... لا يكون مخالفا للسنة ... به لا يكون ... العدالة ... تعارض ... النظر يسقط ... اما الاول فلان ... فلان الرد ... من جزء الواحد ... بالقبول ... بالاجتهاد ... لابد من معرفة ... حكمها

٢ قوله كما فاعتدوا ... ٣ قوله ... ٤ قوله ... ٥ قوله ... ٦ قوله ... ٧ قوله ... ٨ قوله ... ٩ قوله ... ١٠ قوله ... ١١ قوله ... ١٢ قوله ... ١٣ قوله ... ١٤ قوله ... ١٥ قوله ...

على حال دون حال وهو ليس كذلك فان الراوي وان كان فقيها يشترط
في خبره ان لا يكون مخالفا لما ذكرنا قال عليه السلام تكثر لكم الاحاديث
من بعدي فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما
وافق فاقبلوه وما خالف فردوه وبتحقيق ذلك فيما روي عن علي
بن ابي طالب انه قال كان الرواة على ثلثة اقسام مؤمن مخلص صحب
رسول الله عليه السلام وعرف معنى كلامه واعرابي جاء من قبيلة فسمع
بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلام رسول الله عليه السلام فرجع
الى قبيلته فروى بغير لفظ رسول الله ﷺ فتغير المعنى وهو يظن ان المعنى
لم يتغاوت ومنافق لم يعرف نفاقه فروى ما لم يسمع وافترى فسمع منه
ناس فظنوه مؤمنا مخلصا فرووا ذلك واشتهر بين الناس وهذا للمعنى
وجب عرض الخبر على الكتاب والسنة المشهورة فانقلبت طعن فيه
اهل الحديث وقالوا راوي هذا الحديث يزيد بن ربيعة عن ابي الاشعث
عن ثوبان ويزيد بن ربيعة مجهول ولا يعرف لسماع عن ابي
الاشعث وانما يروي ابو الاشعث عن ابي اسماء الرضي عن ثوبان
فكان منقطعا فلا يصح الاحتجاج به والجواب عنه ان امام محمد بن
اسمعيل البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو امام هذه الصنعة
فكفى به دليلا على صحته فلم يلتفت الى طعن غيره بعده كذا في شرح

لانه لما اختلف احوال الرواة لم يبق الاعتماد في نفس الرواية على الاطلاق فكان الرأي والسنة
المشهورة لانهما متيقنان فلا بد ١٢ منه
لما فيه خبر غير الفقيه فكون راويا فقيها اذا كان كذلك لكن ١٢
والجواب بان الغالب في الغالب من الفقيه
الفقيه فكون راويا فقيها اذا كان كذلك لكن ١٢
غير المجتهد لانه متهم بالخالفة في كثير من الاحكام الى قوله وقد
هذه الشروط المذكورة بخلاف
والسنة والظاهر فلا حاجة الى قوله
المجتهد عدم المخالفة فيفيد
حقه كذا في الحواشي ١٢
عليه السلام ايما امرءة نكحت نفسها بغير اذن مواليها فنكاحها باطل ثلثا
وهي معروفة بالفقه والاجتهاد وكذا ١٢
حديث القضاء بشاهد ويمين مخالفة
للخبر المشهور مع انه رواية عشرة من
معروف بالفقه والاجتهاد ١٢
الذكر على بعضه بالواو وعلى بعضه بالفاء ١٢
ان اكثرة الاخبار الاحاد
والتواتر منها ١٢

معدن فقيه ومنا فقاه ١٢ معدن لانه ترك راويه ١٢ معدن عن ابي الاشعث عن ابي اسماء عن ثوبان ١٢ معدن انه قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ١٢ معدن وهو قوله تعالى فاقبلوه ١٢ معدن لان وجوب العمل انما ثبت فيما ثبت انه من الرسول عليه السلام بالتواتر ١٢

معدن قوله فلا يصح الاحتجاج به وهو ظاهر ١٢ معدن قوله فلم يلتفت الى طعن غيره بعده كذا في شرح الروضة ١٢ انه قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ١٢ معدن وهو قوله تعالى فاقبلوه ١٢ معدن لان وجوب العمل انما ثبت فيما ثبت انه من الرسول عليه السلام بالتواتر ١٢

اصول البزدوی ونظیر العرض علی الکتاب فی حدیث مس الذکر
فیما روی عنه علیه السلام انه قال من مس ذکره فلیتوضأ فعرضنا
علی کتاب الله تعالی فخرجه مخالفا لقوله تعالی فیه رجال یحبون ان
یتطهروا وانهم کانوا یستنجون بالاحجار ثم یغسلون بالماء فلو کان
مس الذکر حدثا لکان هذا تنجیسا لا تطهیرا علی الاطلاق
نزلت فی اهل مسجد قباء وهم کانوا یستنجون بالماء بعد استعمال
الاحجار والاستنجاء بالماء لا یتصور الا بمس الفرجین جمیعا فلو
کان مس الذکر حدثا لکان هذا الاستنجاء تطهیرا وقد ثبت بالنص
انه تطهیر والحدیث یقتضی ان یکون مس الذکر حدثا یوجب
الوضوء لانه امر بالتوضی بعد مس الذکر فلو لم یکن حدثا لا
یوجب الوضوء لعدم الفائدة والنص یقتضی ان لا یکون حدثا
لما ذکرنا فلذا ترک الحدیث واعترض الخصم علینا بانه تطهیر عن
النجاسة الحقیقیة بمنزلة تطهیر الثوب ولذا استحق المدح لا
باعتبار الطهارة عن الحدث والتطهیر عن النجاسة الحقیقة لا
ینافی کون المس حدثا لانها لا تزول الا بالمس وایضا انما یکون الحدث
من موما اذا لم یکن وسیلة الی استحکام الوضوء واذا کان لاحکام
الطهارة الحکمیة کان حسنا وکان ممدوحا ایضا ولا اقل من ان لا ینافی

فوله لاتظهیرا علی الاطلاق وقد سمی الله تعالی ذلک
بذلک ولو کان حدثا لما استحقوا المدح اذ الانسان لا یستحق المدح
بالتطهیر فی حالة الحدث ۱۲

معدن ۲ روی ان النبی علیه السلام حین نزلت
الآیة مشی حتی وقف علی باب المسجد فنادی یا معشر
الانصار ان الله تعالی قد اثنی علیکم فما الذی تصنعون عند الوضوء
وعند الغائط فقالوا یا رسول الله نتبع الماء الماء فقال علیه السلام
هو ذاکم فعلیکموه ۱۲

۳ اعلم ان الاحجار لا یجب ان یکون ثلثا کما ۱۲ فیه رجال یحبون
التطهیر عن البخاری انما یحصل بزوال النجاسة وان کان الاستنجاء بثلثة
لان التطهیر انما یحصل فاذا کان کذلک لم یکن تطهیرا کما ملا ۱۲
اثبات النجاسة بهذا الحدیث لا یمکن لوجود الحدیث الآخر
مع وجود الحدیث بالمسح علیهما وبین کون المسح عن النجاسة
۴ حاصل الاعتراض انه لا منافاة بین کون
الاستنجاء بالماء مطهرا عن النجاسة وبین کون المسح علیهما
ناقضا للوضوء لان الاستنجاء بالماء انما یکون مطهرا عن النجاسة
لا عن الحدث والمسح علیهما انما یکون ناقضا للوضوء لا عن النجاسة
فلا تنافی بینهما ۱۲ منه

۵ لا یکون بین التطهیر عن
النجاسة الحقیقیة وبین التطهیر عن
الحدث تباین کلی ۱۲ منه

۶ لا یکون الاستنجاء ملازما
لکون المس حدثا من موما ۱۲ منه

عفی الله

المدح لمقارنته الاقوى الا ترى ان هدم المسجد لاحكام البناء حسن
وانكار بنفسه مذموما لا يقال جعل الاستيجاء تطهيرا مطلقا
لانا لا نسلم ذلك بل انما هو تطهير عن النجاسة الحقيقية كيف و
ان الطهارة الحكمية لا تحصل به بل بغسل الاعضاء الاربعة و كذلك
قوله عليه الصلوة والسلام ايما امرءة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل باطل باطل خرج مخالفا لقوله تعالى فلا
تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن فان الكتاب اوجب تحقيق النكاح منها
الى من المرءة وتحقيقه بنافي بطلانه كما هو صريح الحديث و
للخصم ان يقول تحقق الشيء و وجوده لا يستلزم صحته الا ترى ان الشيء
يوجد بركنه ومحله بتمامه ومع ذلك توقف صحته على شرائط من
الشرائط كالصلوة توجد بشرائطها واركانها ومع ذلك توقف
صحتها على ستر العورة ونحوها ومثال العرض على الخبر المشهور
رواية القضاء بشاهد ويمين فانه خرج مخالفا لقوله عليه السلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو ماروي عن ابن عباس رض
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بشاهد ويمين وانه مخالف
للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين
على من انكر اى المدعى عليه وفي رواية على المنكر وبيانه ان الشرع جعل

معدن ٥ وهذا لو سلم الاستيجاء تطهيرا حقيقة وحكما فلو جعل من الذي
يكون الاثر لا يجعل من الذي يكون مستخفا من وجه والمدح المطلق يقتضي كونه
مستحقا من كل وجه وذلك لا يكون الا لله تعالى ٢ معدن ٥ هو
جارت صورته ٢ معدن ٥ بانه لما اخر الشارع في فصل الماء
ولا يعفى بصحته شرعا عما يكون نجاسا عنده الولي وبالجملة ان الكلية المدركة
غير الشارع واما فحش فمنوع ٢ معدن ٥ من الكتاب يوجب وجود النكاح
من المرءة ولا ان تحقق الشيء يوجب صحته ٢ معدن ٥ عن سهيل بن صالح عن ابي هريرة ٢
غاية ٥ صورة رجلا وامرءتين على الا مثال
على غيره ولا يكون له شاهد ويمين
فقضى القاضي بشاهد واحد لا يجوز
المدعى عليه بخبر الواحد المشهور ٢
غاية ٥ فلا يقبل لان خبر المشهور
فوق خبر الواحد حتى جازت
الزيادة به على الكتاب فلا يجوز نسخه
بخبر الواحد فلا يجوز نسخه
الاقوى بالاضعف
غاية ٥ مطلقا ٢

الايمان جميعا في جانب المنكر لان اللام لاستغراق الجنس وليس وراء
الجنس شيء آخر فيقتضي ان لا يكون للمدعي يمين فمن جعل يمين المدعي حجة
فقد خالف النص لان الشرع جعل الخصوم قسمين قسما مدعيا وقسما
منكرا والحجة قسمين قسما بينة وقسما يمينا وجعل جنس اليمين
على من انكر وجنس البينة على المدعي وهذا يقتضي قطع الشركة
فلو كان اليمين حجة للمدعي ايضا تقع الشركة في اليمين بين المدعي
والمنكر وهو خلاف النص وباعتبار هذا المعنى قلنا اذا خرج خبر الواحد
مخالفا للظاهر لا يعمل به كما اذا عم الصحابة بخلاف موجب الحديث
وكما اذا اختلف الصحابة في حادثة بارائهم ولم يحتج بعضهم في
ذلك بالحديث الوارد فيها وكما اذا ورد فيما يعم به البلوى وكما في
مسئلة الرضاع فان الظاهر في هذه الصور انه لو كان الخبر صحيحا
لما خفي عليهم ومن صور مخالفة الظاهر عدم اشتهار الخبر فيما يعم
البلوى فيما تمس الحاجة اليه في عموم الاحوال مثل حديث الجهر
بالتسمية فان ام التسمية مما يعم به البلوى مع انه لم يشتهر في
الصدر الاول والشافعي رحمه الله على زيادته لانهم اي السلف لا يتهمون
بالتقصير في متابعة السنة مع ان العادة تقتضي استفاضة ما يعم

به البلوى فاذا لم يشتهر الخبر مع شدة الحاجة دل على عدم صحته
وهذا مذهب الشيخ ابي الحسن الكرخي من اصحابنا المتقدمين وهو
مختار المتاخرين منهم وعند عامة الاصوليين يقبل اذا صح سنده
ويشكل على ما ذكر في الكتاب الاخبار الواردة في الفصد والحجامة
والقهقهة في الصلوة وافراد الاقامة وقراءة الفاتحة خلف
الامام وتركها والاخفاء بالتسمية وغيرها فانها لم يشتهر مع
ان الحوادث عامة ومثاله في الحكميات اذا اخبر واحد ان امراته حرمت
عليه بالرضاع الطارئ جاز ان يعتمد على خبره ويتزوج باختها
ولو اخبره ان العقد كان باطلا لحكم الرضاع لا يقبل خبره وكذلك
اذا اخبر المرءة بموت زوجها او طلاقه اياها وهو غائب جاز
لها ان تعتمد على خبره وتتزوج بغيره ولو اشتبهت عليه
القبلة فاخبره واحد عنها وجب العمل به ولو وجد ماء ولا
يعلم حاله فاخبره واحد عن نجاسته لا يتوضا به بل يتيمم اما
مثال الخبر المخالف للظاهر في الحكميات اذا اخبر واحد ان امراته حرمت
عليه بالرضاع الطارئ على النكاح بان تزوج صغيرة فاخبرته ثقة
انها قد ارتضعت من امه او اخته يجوز الاعتماد على خبره
وللزوج ان يتزوج اختها ولو اخبره ثقة ان العقد

بخلاف ما لو كان الخبر مشهورا بين الناس فانه يفيد العلم
بوجب هذه الاخبار كان مشهورا بينهم حين ورودها وان لم يشتهر
نظمها حين ورودها ولم ينقل الينا بخبر واحد فانه لا يجوز
بوجبها كما في الجهر بالتسمية ونحوها
اوقالوا ان خبر الواحد اذا ورد فيما
يعم به البلوى ولم يشتهر فانه لا يجوز
العمل والتمسك به والا فيجوز
تحول الجماعة اما اذا ورد موافقا
جاز التمسك والعمل به والاخبار
المذكورة لم ترد على خلاف الجماعة فجاز
التمسك بها ١٢ منه
قال عليه السلام افضل ما تداويتم به الحجامة والقسط
البحري ١٢ مفتاح
الوضوء مما مست النار وخبر الوضوء مما خرج ونحوه
الوتر واجب للمضغة والاستثناء في الفصد والحجامة
وغيره لانه خبر غير مخالف للظاهر فانقلت
لو قبل خبر الواحد من هذا الوجه في قضية النكاح بعد
الصحة فوجه اخر يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد فيه
وهو ان الملك الثابت لا يقبل خبر الواحد كما لو اشترى
لا يبطل ملك المشتري ولا يرجع بالثمن على البائع
لان ملك البضع لا يبطل بخبر الواحد قلت نعم كذلك
الا ان قيام الملك للبضع في الحال ليس
بدليل موجب بقوته وبقائه

باستصحاب الحال وخبر الواحد حجة
منه ومسئلة ذبيحة اليهودي ليس فيها خبر بالفعل
الطارئ بل هو خبر بانتفاء السبب من الاصل والاقدام
على الشراء مع ازعم منه لصحة البيع فلا تغفل ١٢ منه
فيه بموت زوجها فانه شاهدين ١٢ نهاية
هذا في الاخبار واما في الشهادة فلا يقبل خبر الواحد
اثنين حتى يقضي القاضي بالفرقة لانه قضاء على
الغائب ١٢ نهاية صه واجب ان عوام الحوادث النازلة
في الثلثة الاولى من الفصد والحجامة والقهقهة
كالاخفاء فان الوقوع فيها يطلع عليه الناس وكذا القعدة
قدر التشهد فانها لا تخفى فيما يظهر منه
فيما تعم اذ الظاهر من حال المسلم عدمها ١٢ منه
الصلوة وافراد الاقامة وقراءة الفاتحة
مذهب الخصم فعليه تصحيحه
لاعلينا بل الحق خروجها عن
الاحتجاج والترك والاخفاء
على سبيل الاحاد ١٢ مفتاح
مما لا يطلع عليه الا الحاذق فلذا نقل
على سبيل الاحاد ١٢ منه
لو كان فاسقا تحرى فتحرم المصنفة وذلك
على الزوج لانها صارت اخته
رضاعا ١٢ لانه لا يحل له
اخت اخيه او اخته رضاعا

باطل لحكم الرضاع بانهما ارتضعا من امرءة واحدة لا يقبل خبره
لانه مخالف للظاهر وهذا لانه حين حصل النكاح بينهما بشهود
وحضور جماعة فلو كان الرضاع بينهما ثابتا فالظاهر انه لم يخف
على المتناكحين وعلى الشهود ان بينهما سبب حرمة ولا اشتهر هذه
الحرمة بينهما وحيث لم يشتهر دل انه غير صحيح بخلاف مسئلة
الرضاع الطارئ لانه غير مخالف للظاهر وانما قدم تلك المسئلة
مع انها لم تخالف الظاهر لتوضيح امر الثانية يدل ان الحكم مع وصف
مخالفة الظاهر وجودا وعدما وكذا اذا اخبرت المرءة فهذه المسئلة
مع اواخرها قبل خبر الواحد فيها لعدم مخالفة الظاهر في جميعها
فصل خبر الواحد حجة في اربعة مواضع خالص حق الله تعالى ليس
بعقوبة وخالص حق العبد ما فيه الزام محض وخالص حقه ليس
فيه الزام وخالص حقه ما فيه الزام من وجه اما الاول فقبل فيه
خبر الواحد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الاعرابي
في هلال رمضان وهو خالص حق الله تعالى وليس بعقوبة فمثل

عامة شرائع العبادات مثل الصلوة والصوم وما شابههما مثل
الوضوء والعشر وصدقة الفطر يقبل فى كلها خبر الواحد على ما قلنا
من شرائطه عند الجمهور وزعم بعض العلماء انه لا يقبل خبر
الواحد فيما هو ابتداء عبادة و يقبل فيما هو
مفروع عنها لان خبر الواحد دليل
لا قوة فيه فجاز ان يعمل فيما ليس فيه قوة وهو
الفرع وللجمهور ان المقصود من العبادات هو العمل اصلا كانت العبادة
او فرعا فيجب العمل فيهما بالدلائل الموجبة للعمل ويؤيده انه عليه السلام

قبل شهادة الاعرابى فى هلال رمضان واما الثانى فيشترط فيه العدد
والعدالة ونظيره المنازعات وهو ما كان خالص حق العبد وفيه
الزام محض وهى المنازعات كالبيوع والاشربة والاملاك المرسلة
بان ادعى احد على اخر انه باع هذا العبد او اشترى ذلك او ان له الف
عليه فانه يشترط فيه العدد والعدالة بالنصوص من الكتاب و
السنة مثل قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله
تعالى واستشهدوا ذوى عدل منكم ولان المنازعة قائمة بين
اثنين بخبرين متعارضين من الدعوى والانكار فلم يقع الفصل
والرجحان بجنسه من خبره بل بخبر ظهرت له مزية على غيره
من يمين او شهادة و طمانينة القلب الى
قول اثنين اكثر وهذا الخ

له ولان التزوير والتلبيس والحيل فى الشهادات
كثير فيشترط فيها زيادة العدل والعدالة والفقه الشهادة
تقليلا لها وصيانة للقضاء عن الباطل ودون المنازعة دون
فصل منزلة احد الخبرين على سواء وهو ان خبر الواحد
الواحد اجاب بقوله والعمل اولى فيتخير ان قبل شهادة
الشرع جعل فيه قوة القلب بالاثنين فلذا لا تقبل شهادة
الواحد

قوله وهذا الخ لعل الشارح اعلام
اوضح بعد الكلام الغير

تقييد الكلام بالمنازعات وتخصيص
الى الاعتراض بشكل اه تصريح بالا عتراض
وقوله فانه الخ لعل اه تصريح بالا عتراض
وقوله العلم اه لعل اه تصريح بالا عتراض
على فيما هو ابتداء عبادة ويقبل فيما هو مفروع
عنها لان خبر الواحد دليل اه

اشتراط العدد انما هو فيما امكن ان يطلع الرجال عليه واما فيما لا
يمكن ان يطلع الرجال عليه مثل البكارة والولادة وعيوب النساء
التي لا يطلع الرجال عليه فان شهادة المرءة الواحدة فيها مقبولة
فاذن يشكل قول المصنف رح يشترط فيه العدد على الاطلاق واما

الثالث فيقبل فيه خبر الواحد عدلا كان او فاسقا ونظيره
المعاملات وهو من حقوق العباد ما ليس فيه الزام كالوكالات
والمضاربات والشركات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات
وسائر المعاملات فيقبل فيها خبر الواحد بشرط التمييز عدلا كان او فاسقا
كافرا كان او مسلما صبيا كان او بالغا ولهذا قلنا ان الفاسق او
الصبي المميز اذا اخبر ان فلانا وكله او ان مولاه اذن له في
التجارة حل له التجارة وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقبل الهدية من العادل والفاسق وكذا الاسواق من
لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا قائمة بعدل
وفساق والناس يشترون من الكل ويعتمدون على خبر كل مميز
ولان الضرورة دعت الى قبول خبر كل مميز فان الانسان قلما
يجد المجتمع لشرائط الشهادة ليبعثه الى وكيله وغلامه ولا
دليل مع السامع غير هذا الخبر فتسقط الشرائط التي ما عدا

التمييز باعتبار الضرورة فانقلت قد ذكر فخر الاسلام في اصوله
اذا اخبر غير ثقة ان فلانا وكلك بكذا حل لك العمل اذا وقع في
قلبك انه صادق وكذا ذكر الشمس الائمة السرخسي فكيف يستقيم
قول المصنف يقبل فيه خبر الواحد على الاطلاق قلت ذكر فخر
الاسلام في موضع اخر ان التحكيم بالراي ليس بلازم في خبر الفاسق
في الهدايا والوكالات وذكر محمد ايضا في كراهة الجامع الصغير في
رجل راى جارية الغير في يد اخر يبيعها واخبر البائع ان فلانا
وكله ببيعها وسعه ان يتباعها ويطاها ولم تحكيم الراي
فقيل ما ذكره في كتاب الاستحسان في هذه المسئلة فان كان الكبر
راية انه كاذب لم يسعه ان يشتريها منه فيحتمل ان يكون
هذا على الاستحباب وذلك على الرخصة ويحتمل ان يكون في
المسئلة روايتان واما الرابع فيشترط فيه اما العدد او العدالة
عند ابي حنيفة ونظيره الحجر والعزل وهو من خالص حق العبد ما فيه
الزام من وجه دون وجه فيشترط فيه احد شطري الشهادة
لانه لو كان فيه الزام محض لاشترط كلاهما ولو لم يكن فيه الزام لم
يشترط شئ منهما فاذا كان فيه شئ منهما يشترطه احدهما
دون الاخر نظيره العزل والحجر فان اخبر رجلان مستوران او

قوله باعتبار الضرورة فانقلت الخ اعتراض على المتن ١٢
في موضع اخر ١٢
من الرواية كثيرة وحكم الله تعالى في تلك الحادثة يمكن معرفته بدليل اخر وهو القياس الصحيح ١٢ معدن
لان كبر الراي نقام مقام اليقين قال الله تعالى ان علمتموهن مؤمنات
فلا ترجعوهن الى الكفار حمل كبر الراي على غلبة اليقين اذ العلم بايمان الغير لا يكون الا بكبر الراي اعادها ١٢ منها ١٢ وذكر كلمة ما للتاكيد ١٢ فلا حاجة الى ذكرها كما في قولهم العدل ما زوجه اوفر فكذلك اولما نفر الى هذا هنا ١٢ الاشارة الى ما ذكر عن الاخر جواب المذكور في السطور ١٢

رجل عدل بالعزل يقبل لانه من جنس الحقوق اللازمة من وجه لانه
يلزم الوكيل بالعزل اقتصار الشراء وبيعه وعهدته عليه ويلزم
الماذون بالحجر فساد عمله الذى كان نافذا بدون الحجر ونشبه سائر
المعاملات من وجه لان الموكل والمولى بالعزل والحجر يتصرف كل منهما في
حقه كما يتصرف في حقه بالاطلاق ولزوم العهدة وفساد العمل
انما كان بالتزام الوكيل التصرف فيما يكون غير مالك ولا ولاية له
اصلا فكان لهذا النوع شبهة بالقسمين فلذا شرط فيه احد الشرطين
والله اعلم البحث الثالث في الاجماع الاجماع لغة العزم و
الاتفاق يقال اجمع فلان على كذا اى عزم عليه واجمعوا على
كذا اى اتفقوا عليه واما في الاصطلاح فهو اتفاق علماء كل
عصر من اهل السنة ذوى العدالة والاجتهاد على حكم
فصل اجماع هذه الامة دون من سواهم من الامم السابقة
فان اليهود والنصارى اجمعوا على الضلالة بعد ما توفى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في فروع الدين حجة موجبة للعمل بها شرعا

وما سمع الصحابي رضي الله عنه فقطعي كالمتواتر عندنا ١٢

كرامة هذه الامة وانما قال بعده لانه توفي رسول الله ﷺ في حيوته عليه السلام
الرجوع الى قوله ولا يعتبر باتفاق غيره في نصب الشريعة وانما
قال في فروع الدين لان اصول الدين كالتوحيد والصفات والنبوة
ثابتة بالقواطع العقلية فلا نظر لهم في حجية الاجماع فيها للعلم وانما
قال حجة موجبة للعمل وليس يتعرض للعلم ليعم جميع انواع الاجماع لان
من انواعه ما لا يوجب الا العمل كما سيأتي من بعد وهذا اي حجية
الاجماع عند جميع اهل السنة وعامة الامة ومن لم يجعل الاجماع حجة
فهو قول مخالف للكتاب والسنة لانه جعل حجة كرامة هذه الامة
قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و
تنهون عن المنكر وصفهم الله تعالى بالخيرية والاجماع على الباطل
ينافي الخيرية وقال عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة ثم الاجماع
على اربعة اقسام اجماع الصحابة رض على حكم الحادثة نصا ثم اجماعهم
بنص البعض وسكوت الباقين عن الرد ثم اجماع من بعدهم فيما لم يجد

معدن

معدن

فيه قول السلف ثم اجماع المتاخرين على حد قول السلف الاول

فهو بمنزلة اية من كتاب الله تعالى ثم الاجماع بنص البعض وسكوت الباقين

فهو بمنزلة المتواتر اى ثم الاجماع في القوة وايجاب الحكم على مراتب

اولها اجماع الصحابة نصا اى تصريحا وثانيها اجماعهم بنص البعض

وسكوت الباقين وذلك ان يتكلم البعض بحكم حادثة ويسكت آخرون

بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التامل والنظر في الحادثة وقال بعضهم

لا بد من النص ولا يثبت بالسكوت لان السكوت في نفسه محتمل يحتمل

ان يكون لخوف او لتفكر او لتناس الامر لعدم اليقين بالنفي والاثبات

او لمصلحة غير ذلك والمحتمل لا يكون حجة ولنا ان شرط التنصيص

من كل واحد ادى الى ان لا يكون اجماع بالخصوص بعد القرن الاول

حجة لتعذر اجتماع اهل العصر على ان يتكلم كل واحد بقول فيسمع

منهم جميعا والمعتاد في كل عصر ان يتولى الكبار للفتوى ويسلم

سائرهم ولانه لو بلغه حكم الحادثة وسكت عن الرد فلو كان

الحق عنده خلاف ذلك لما كان ساكتا عن الحق وهو حرام لوجوب

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولان الساكت عن الحق شيطان

اخرس ولا يظن بعلماء الامة لا سيما بالسلف مثله ثم اجماع

من بعدهم بمنزلة المشهور من الاخبار وانما وقع التفاوت بين

معدن

انواعه لان الاجماع عبارة عن اتفاق اهل الرای والاجتهاد و
الصحابة کانوا عارفین باحوال النصوص ومشاهدة اسباب النزول
واعلمون بمواقعها وحوادثها واحاطوا علما باقول النبی علیه السلام
وافعاله وبیان الشرائع والنصوص وکانوا اوقفوا علی معانی
التنزیل وتاویله واسبقون فی استنباط المعانی الفهمیة من الکتاب
والسنة من غیرهم فکان اجماع من بعدهم کروز اجماعهم لما اتفقوا علیهم
من ابتنا الاصابة مالم یتفق لغیرهم وهذا قال النبی علیه السلام فی
حقهم اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم ثم اجماع المتاخرین علی
احد اقوال السلف بمنزلة الصحیح من الاحاد وبیانه انه اذا اختلف
اهل عصر علی قولین واستقر خلافهم ثم انعقد الاجماع فی العصر
الثانی علی احد القولین فذهب اکثر اصحابنا الشافعی وعامة اهل
الحدیث الی انه یمنع الاختلاف السابق انعقاد الاجماع منهم وبقیت
المسئلة اجتهادیة کما کانت واختلف مشائخنا فی ذلک فقال اکثرهم
انه لا یمنع من انعقاد الاجماع ویرتفع اختلاف السابق ونظیره بیع امهات
الاولاد فانه کان مختلفا بین الصحابة واکثرهم لم یجوزوه وبعضهم
جوزوه ثم التابعون اجمعوا علی انه لا یجوز ولو قضی قاض بجوازه لکان
یکون باطلا لانه خلاف الاجماع وجه قول الاول ان الخلاف السابق

ادنی مراتب ونسبة الواحد الی العشرة کنسبة العشرة الی المائة فلم
مقاما علی القیاس ینحط الواحد الثانی من الاجماع
الکلام المصرح والعلم الشائع وهو عصر
الرابع التابعین وکلام الشافعی رحمه الله صریح فی
ان الرابع منهم لا عبرة بخلافه فانهم لا یلحقون
التابعین لانعدام الفضیلة فانهم
الثانی الا ضئة ولا یظهر اختلافهم فی اهل العصر علی
قولین ثم اجماع الخلفاء الاربعة رضی الله عنهم کان حجة
جوازیع امهات الاولاد وانقراض العصابة
عجبة السلف فی ذلک وحجة
احب الی من رایک وحجة
وقضاء القاضی یجوز ان یکون خطأ
روایتان اظهرهما انه لا ینفذ ظاهرا
فضله فان من اجتهد فی ذلک
القاضی نفذ وان ابطل
وهذا وجه الاقاویل

حيا لما انعقد الاجماع لان الحجة اجماع كل الامة والمخالف الاول لم
يخرج من الامة بعد موته ولم يبطل قوله بموته اذ لو بطل لبطل مذاهب
اصحابها كمذهب ابي حنيفة رح والشافعي رح وغيرهما كيف وان
قوله اعتبر لدليل لا لعينه ودليله باق بعد موته فكان كبقاء نفسه
مخالفا ولان في تصحيح هذه الاجماع تضليل بعض الصحابة وذلك
باطل ووجه قول المختار ان دليل كون الاجماع حجة هو اختصاص
هذه الامة بهذه الكرامة وهي ثبتت بسبب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وذلك انما يتصور من الاحياء في كل عصر لا يرى ان الامة
الداخلة تحت الخطاب في كل زمان هم الحاضرون لا الذين انقضوا فكان
اجماعهم حجة ويؤيده ان الصحابة لو اختلفوا على قولين ثم اجمعوا
على احدهما يسقط الاختلاف لسابق المتقدم بالاجماع المتاخر فكذا
في مسئلتنا واما قوله ان الدليل باق فهو كذلك لكنه نسخ ولم يبق
معتبرا معمولا به بعد ما انعقد الاجماع على خلافه كنص نزل مخلا

القياس واما التضليل فلا يجب لان الراي يومئذ كان حجة لفقد
الاجماع فاذا حدث الاجماع انقطع الدليل الاول للحاجة غالبا ما في الباب
انه يورث شبهة في حجية هذا الاجماع زائدة على شبهة تمكنت
في القسم الثاني لان دليل المخالف الاول لا ينقطع بالكلية وانما
انقطع بمقابلة هذا الاجماع وتقريره بعد انقطاعه فهذا صار
بمنزلة خبر الواحد وقال محمد فيمن قال لامرأته انت خلية ونوى
الثلث ثم وطيها في العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه رجعية انتصح
نية الثلث وان انعقد الاجماع على صحة نية الثلث تمكن الشبهة
في هذا الاجماع بخلاف عمر رض والمعتبر في هذا الباب اجماع اهل الرأي
والاجتهاد ولا يعتبر بقول العوام والمتكلمين والمحدث الذي لا بصيرة له
في اصول الفقه اعني في الفقه والشرائع واما في الشرائع التي لا تتعلق
بالفقه والاجتهاد مثل نقل القرآن والصلوة الخمس فعامة المسلمين
داخلون في ذلك الاجماع فلا يعتبر بقول العوام لانه لا نظر لهم في
المعاني الفقهية التي هي مناط الاحكام في الشرع ولا بقول المتكلم
الذي لا بصيرة له في اصول الفقه والفقاهة في الاحكام قوله ولا
قول المحدث الذي لا خبرة له في اصول الفقه وهي المعاني الفقهية
ووجوه الاستدلال وطرق الدلالة وانما قيد المحدث بهذا القيد

جواب سؤال وهو انا لا نقطع دليل المخالف الاول وارتفع الخلاف السابق بينهم ان يكون اجماع التابعين بمنزلة الخبر المشهور لا الآحاد

قوله زائدة اه صفة الشبهة

وانما وضعها بذلك لئلا ترد عند عدم ذلك

الاجماع صورة للشبهة في حجيته لان الاختلاف لما كان

هذا الاجماع وحكم بوجوبه فيه قول السلف لان الاختلاف في هذه الاجماع يقولون لا اجماع الا للصحابة ثم واحد ان بينهما فرقا وحاصله ان الشبهة في كل منهما الا ان الشبهة في هذه الاجماع زائدة

على شبهة والله اعلم

اي انقطاع دليل المخالف بقابلة الاجماع

اي دليل المخالف الاول

اي الكلية

انه يورث شبهة في حجية بالكلية

تابعين لقول من ليس من اهل الرأي والاجتهاد ومن الجهل بالحكم جهلا فاحشا

اي البصيرة فوق المعقولات بخلاف البصارة فانها فوق المحسوسات فالفرق بينهما ظاهر

البصيرة والبصارة ان بهما رؤية القلب والبصارة رؤية العين

اي الكتابات كلها

لان الظاهر ان المحدث عالم بالاحكام بظواهر الاحاديث ولم يعرف
مناط الاحكام الشرعية فالحاصل انه انما يعتبر اجماع كل جنس من
العلماء في فنه ثم اختلفوا في الاصولي الذي لا يحيط بالاحكام وفي
الفروعي الذي لا معرفة له باصول الفقه والفقاهة فمنهم من اعتبر
الاصولي دون الفروعي لكونه اتيا بمقصود الاجتهاد بتدارك الاحكام من
مفهومها ومنطوقها ومعقولها وغير ذلك بخلاف الفروعي
ومنهم من اعتبر الفروعي لعلمه بتفاصيل الاحكام ومنهم من اعتبر
احدهما لوجود نوع من الاهلية الذي عدم ذلك في العامة ومنهم
من اعتبرهما لان الاهلية انما تحصل باجتماعهما لا باحدهما ثم بعد ذلك
الاجماع على نوعين مركب وغير مركب فالمركب ما اجتمع عليه الآراء على
حكم الحادثة مع وجود الاختلاف في العلة مثاله الاجماع على
وجود الانتقاض عند القيء ومس المرأة ينقض الوضوء بالاجماع اما
عندنا فبناء على القيء واما عنده فبناء على المس قوله مثاله الاجماع
يعني ان من قاء ومس المرأة ينقض وضوءه بالاجماع مع الاختلاف
في علة الانتقاض ثم هذا النوع من الاجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد
في احد الماخذين بالفرق المناسب لان عنده يوجد مناسب سواه في
صورة الحكم فلا يبقى الظن باضافة الحكم اليه فلا يثبت به حتى

اعلم ان الاجماع على نوعين ... سنتي وهو ... من انه محمد عليه السلام على كل عصر ... وفاسد ... باقيا ... ومن هب وهو ... اجماع بعض التابعين ... السنة ... وقع العرج ... من غير اختلاف في العلة كالاجماع ... بيننا وبين الشافعي على نقض ... الوضوء ... وهو الاختلاف في العلة كالاجماع ... المركب ... ولهذا كان ... في العدالة ... ان يكون التائب ... الصغر ... والاتفاق على ... عليه الاجماع ... قوله بالنقض ... الثابت ... الوضوء ... بالمس ... قوله لانه ... قوله لانه ... الناخذين ... قوله لانه ... الناخذين ... قوله لان ... الاجماع ... قوله لان ... الاجماع ... قوله لان ... الاجماع

لو ثبت ان القيء غير ناقض فابو حنيفة لا يقول بالانتقاض فيه ولو
ثبت ان المس غير ناقض فالشافعي لا يقول بالانتقاض فيه فسقط العلة
التي يبنى عليها الحكم والفساد متوهم في الطرفين لجواز ان يكون ابو حنيفة
مصيبا في مسئلة المس مخطئا في مسئلة القيء والشافعي مصيبا
في مسئلة القيء مخطئا في مسئلة المس فلا يؤدي هذا الى بناء وجود
الاجماع على الباطل قوله والفساد متوهم في الطرفين جواب اشكال
مقدر وهو ان يقول ان هذا الاجماع متضمن للفساد كما يشير اليه قوله
وهذا الاجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد في احد الماخذين لان الحق في
موضع الخلاف واحد والطرف الاخر باطل بالاجماع فكان هذا اجماعا
على الباطل فاجاب بان الفساد غير متيقن في احد الطرفين لجواز ان يكون
ابو حنيفة رح مصيبا في مسئلة القيء والشافعي رح مصيبا في
مسئلة مس المرءة بل الفساد متوهم في الطرفين لجواز ان يكون احد
الامامين مصيبا والاخر مخطئا فلا يؤدي الى وجود الاجماع على
الباطل بخلاف ما تقدم من الاجماع فالحاصل انه جاز ارتفاع هذا
الاجماع لظهور الفساد فيما بنى هو عليه هذا يوهم انه متصل بقوله فلا
يؤدي هذا الى الاجماع على الباطل وليس كذلك لانه لم يتقدم من الاجماع
ما كان اجماعا على الباطل لكن الظاهر انه متصل بقوله ثم هذا النوع

عن الله

حاصل الجواب انما كان الاجماع على الباطل لو كان الفساد في مستقر
لا فيما كان متوهما

بين هذا الاجماع والاجماع الصريح

فافهم ما الفرق

حتى يبطل هذا الاجماع الصريح

فلا يبطل الاجماع الصريح

فساد السند قلنا الاجماع الصريح يظهر

الصريح البتة على السند

مستغن في البقاء عن السند قطع

وان خرج البحث في الابتداء

بخلاف الاجماع المركب لاحتياجه

في البقاء الى الحكم الماخذ

منها

قوله فالحاصل الخ اعلم ان المصنف رح

من اراد هذا القول التمهيد الى قوله

لسائل ان يقول الخ وما عنا رهذا

وهذا اذا قضى آه وما عنا رهذا

الفرع آه وعلى هذا جواز ارتفاع هذا

لعدم افادة جواز الفساد آه كما سبق

الاجماع لظهور الفساد الخ فيما ذكر

فان المصرح من الاجماع

بقوله بعد ظهور الفساد آه

وبما قلنا لك من وجه ايراد

العبارة المسطورة اندفع

ما توهم ان تكرير هذا القول

لا ينفع لانه يفيد

الى التكرار الغير المستحسن على

فائدة هذا ما عندي

والله اعلم بحقيقة الامر

من الاجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد المتوهم فيه بخلاف ما تقدم من
الاجماع وهو ما اجتمع عليه الآراء من غير اختلاف في العلة فانه ليس فيه
توهم الفساد حتى يقال فيه انه يبقى بعد ظهور الفساد المتوهم فيه
والحاصل ان الاجماع المركب لما جاز ارتفاعه بظهور الفساد فيما يبنى
عليه وهذا اذا قضى القاضي في حادثة ثم ظهر رفع الشهود او كذبهم
بالرجوع بطل قضاءه وان لم يظهر ذلك في حق المدعي اي لاجل ارتفاع
الشيء لفساد ما بني عليه قلنا اذا قضى القاضي في حادثة ثم ظهر ان
الشهود رفعوا او كذبوا او رجع الشهود بطل قضاءه لانه مبني على
شهادة الشهود فاذا ظهر الفساد في الشهود ارتفع ما بني عليه وبطل
قوله وان لم يظهر ذلك في حق المدعي هذا دفع اشكال مقدر وهو ان
يقال لو كان القضاء بالمال باطلا لوجب رد المال المقضى به الى المدعى
عليه على المدعي فيما اذا كان القضاء بالمال ورجوع الشهود بعد
القضاء فاجاب بان القضاء انما يبطل في حق المدعي عليه والشهود في
حق المدعي لانه اذا قضى القاضي له عليه نفذ القضاء لحجة شرعية
صحيحة عند القضاء فلو بطل القضاء بنفسه لزم ابطال ما كان حجة
شرعا وحجة الشرع لا يحتمل الفساد والابطال لكنه يبطل في حق المدعي
عليه دفعا للضرر عنه حتى لا يامر بدفع المال في حق الشهود زجرا

معدن الاصول

عليهم حتى يجب الضمان عليهم ولو كان القضاء ثابتا في حقهم لوجب
على المدعى دفع المال الى المدعى عليه ولم يتعرض لهم كما اذا بقي الامر على صحة
الشهادة وقيل معنى قوله يبطل القضاء لا ينفذ باطنا وهو لا يصح فيما
اذا كان القضاء بشهادة الزور فانه ينفذ ظاهرا وباطنا عند ابي

وباعتبار هذا المعنى سقطت المؤلفة قلوبهم عن الاصناف الثمانية لانقطاع
العلة اي باعتبار ان الشيء يرتفع بارتفاع علته سقطت المؤلفة قلوبهم
عن الاصناف الثمانية المذكورة وذلك لان المؤلفة قلوبهم قوم من رؤساء
كفار العرب علم رسول الله انهم لو تألفوا وما لوا الى الاسلام ومال
معهم اقوام قوي اهل الاسلام ولذا كان يعطيهم من الزكوة ليتألف
قلوبهم الى اهل الاسلام فلما اعز الله الاسلام واغنى عنهم منع الزكوة
عنهم لانتهاء علته وسقط سهم ذوي القربى وهم قارب الرسول
لانقطاع علته اعلم ان خمس الغنيمة يقسم على ثلثة اسهم سهم للتيامى
وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم
ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم وكان ذلك لقرابتهم لغنيهم
وفقيرهم على الاطلاق ثم سقط بعد النبي عليه السلام سهمهم لانه
عليه السلام انما كان يعطيهم للنصرة بدليل قوله عليه السلام انهم لم يزالوا
معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشتان بين اصابع اذ اعز الله تعالى

الاسلام واغنى عن نصرتهم سقط سهمهم لانتهاء علة تؤيده ما
روى انه عليه السلام قال سهم ذوي القربى في حاجتي وليس لهم بعدي شيء
فان قلت لو كان الاعطاء للنصرة لما كان تستحقهم نساءهم وورثتهم
لعدم النصرة منهم قيل كانت منهم نصرة موانسة للمقاتلين على
انهم تبع الرجال فاعطوا للتبعية وعلى هذا اذا غسل الثوب النجس
بالخل فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحل لانقطاع علتها وبهذا يثبت
الفرق بين الحدث والخبث فان الخل تزيل النجس عن المحل فاما الخل لا
تفيد طهارة المحل وانما يفيدها الطاهر وهو الماء اي على ان الشيء
يرتفع بارتفاع علته اذا غسل الثوب النجس بالخل او بغيرها من
المائع فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحل لان نجاسة المحل انما يكون بعلة
وجود النجاسة في المحل فاذا زالت النجاسة عن المحل فقد ارتفع علة
تنجس المحل فيحكم بعدم نجاسة المحل لعدم علته وذلك لان النجاسة
تزوا عن المحل بالمائع حسا حقيقة وحكما كما تزول بالماء قوله وهذا
اي بان علة الطهارة زوال النجاسة ثبت الفرق بين الحدث وهو النجاسة
الحكمية والخبث وهو النجاسة الحقيقية حيث لا يفيد المائع طهارة
الغسل والوضوء فان الخل يزيل النجس عن المحل وطهارة المحل عن
النجاسة الحقيقية بزوال النجاسة وقد وجد واما طهارة الوضوء

فاتقن الكتب يقتضي
الاستحقاق بالقرابة فلا يجوز
ابطاله بعدم الواحد قيل لفظ
القربى يجمل ان يراد به قرب
القرابة وقرب النصرة
فلما لم يعين بالاول قوله
عليه السلام لبني هاشم لا تغسلوا موتاكم الا من
قرب النصرة لا قرب القرابة
على انا لا نسلم ان الخل يجوز

٣٨٥

معون ٥٤
الزيادة على المختار
حاصله الاشتراك في العلة
يوجب الاشتراك في المعلول
والماء مطهر بعلة القطع والازالة
وهذه العلة موجودة في الخل
واشباهه فكل مطهر كالماء
غاية ٥٤
النجاسة لانه لم يعرف مطهر
سوى الماء
٥٤ اذ الكلام في
مطهر اذن
للحدث والنجاسة الحقيقية

والغسل فانما عرفت شرعا باستعمال الماء المطهر وليس عليها زوال
النجاسة اذ لا يحس ولا يعقل نجاسة في المحل حتى تزول عنه وانما اثر
المحل في زوال النجاسة لا غير فلهذا لا يقبل طهارة الوضوء والغسل
فصل ثم بعد ذلك نوع غريب من الاجماع وهو عدم القائل بالفصل
وذلك نوعان احدهما اذا كان منشاء الخلاف في الفصل واحد
والثاني ما اذا كان منشاؤه مختلفا فالاول حجة والثاني ليس بحجة
مثال الاول فيما خرج العلماء من المسائل الفقهية على اصل واحد
ونظيره اذا اثبتنا ان النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها
قلنا يصح النذر بصوم يوم النحر والبيع الفاسد يفيد الملك لعدم
القائل بالفصل بعد ما تحقق من الاجماع من تفسيره وشرطه
واقسامه نوع غريب من الاجماع وهو عدم القائل بالفصل وهو
من الاجماع المركب ذلك ان يكون المسئلتان مختلفا فيهما فاذا ثبت
احدهما على الخصم ثبت الاخر ضرورة لعدم القائل بالفصل لانه اما
ان يكون المسئلتان ثابتتين معا او منتفيتين معا عند الخصمين ولا
قائل بالقول الثالث بان يكون احدهما ثابتا والاخر منفيا فاذا ثبت
احد الخصمين واحدا منهما ثبت الاخر لعدم القائل بالفرق قوله واذا
اثبتنا ان النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها كما سبق قلنا

تم

ص ١ وهذا لو دخل بزوجته الاتاه لا
ص ٢ بخلاف ما فيه ١٢ ن
وهو الاجماع الذي كان منشاء الخلاف
ص ٣ مختلف
واحد ١٢
فيه بين العلماء وغاية ما ذكر ذلك
بالقول بالاباحة في الجملة ١٢
ص ٤ على سبيل التنزه والله اعلم ١٢
محرره ص ٥ كما هو ظ
ص ٦ كالصوم
ص ٧ معون
بتغير ينشأ عن المجاورة ١٢
والصوم والبيع والاجارة ١٢ ن
ص ٨ قوله خرج من التخريج
فيما استخرجه العلماء ١٢ ن
قوله من تفسيره ولا يخفى بان الم
ليتعرض لتفسيره ولا يخفى
من هذه البحث فكيف تقوه الشارح
ص ٩ بعجز الفاضل اي من تفسير حكمه
ص ١٠ لا يعلم الخلاف اللهم الا ان يجاب العبارة
ص ١١ صرح بخلافه قوم فالصحيح
هذه الامة بعد ما توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم والله اعلم ١٢
محرره ص ١٢ وهو كذلك لو يقول المصنف
والمعتبر فعدنا
ص ١٣ ٣٦
الباب الاجتهاد ١٢ ن
ص ١٤ قوله واقسامه اربعة اقسام وهو كون
الاجماع على اربعة اقسام ١٢
ص ١٥ وغير مركب
ص ١٦ الفرق بين الاختلاف والخلاف
من ان الاول يختص بالظني والثاني
فما ان كان الخلاف مقصورا
القوم او لم يتقيدوا بعصر واحد
واعلم ان تقصيرهم متعددا وقيل
اذا كان تقصيرهم ايضا متعددا
طريقهم ليس معدودا في المختلف
وقيل الخلاف في المجتهد
والاختلاف قول بلا دليل
وقيل الخلاف قول بدليل ١٢

يصح النذر بصوم يوم النحر والبيع الفاسد يفيد الملك لان من قال

بتقرير الشرعيتين في النهي قال يصح النذر وافادة الملك في البيع

الفاسد ومن قال بعدم تقريرها قال بعدم الامرين فاذا ثبت الاول

ثبت الاخر لعدم القائل بالفصل بان يقول تقرر احدهما ولا يقول بصحة

النذر وافادة الملك ومنشأ الاختلاف واحد وهو ان النهي من

المشروعات عايد على شرعيتها عندنا خلافا للشافعي رح فان قلت

كيف يطابق هذا المثال للاصل المذكور لانه يقتضي شيئين مختلفا

فيهما وصلا متفقا عليه والشيئان ههنا كما يشير اليه عبارة الكتاب

هما ان النهي عن التصرف الشرعية والنذر بصوم يوم النحر ولا يكون

الاصل خارجا عنهما الجزء هذا ان الشيئان قلت لو جعل شيئا ان

مختلفا فيهما صحة النذر يوم النحر وافادة البيع الفاسد الملك و

الاصل الذي هو المنشأ لهما ان النهي عن التصرف الشرعية يقتضي تقررها

كان مطابقا وان ابى عنه ظاهر عبارته ولو قلنا ان التعليق سبب

عند وجود الشرط قلنا تعليق الطلاق والعتاق بالملك وسببه صحيح

وبيانه ان قوله انت حر في قوله ان دخلت الدار فانت حر سبب و

علة وضع لثبوت الحرية لانه انشاء ايجاب الحرية بالوضع الشرعي لكنه

ههنا ليس بسبب للحرية عندنا في الحال فانما يصير سببا عند وجود الشرط

وعند الشافعي هو سبب في الحال للمحرية ويتفرع على هذا الاختلاف
في تعليق الطلاق والعتاق بالملك بان قال لعبد الغير ان ملكتك
فانت حر او سبب الملك بان قال لاجنبية ان تزوجتك فانت
طالق وان اشتريتك فانت حر فان الشراء والتزويج سبب للملك
وهذا التعليق صحيح عندنا حتى لو ملك العبد او تزوج المرأة يعتق
وتطلق خلافا له وهذا لان المعلق لما كان سببا في الحال عندنا يجاب
الى محل لينعقد ولم يوجد فبطل الكلام كما لو قال لاجنبية انت
طالق فانه يبطل لعدم المحلية وغير المنكوحة ليس بمحل للطلاق
وعبد الغير ليس بمحل للعتق فيبطل الايجاب المعلق وعندنا لما لم
يكن المعلق سببا في الحال لا يجاب الى المحل فلا يبطل فاذا ثبت ان التعليق
ليس بسبب في الحال على خلاف ما عليه الخصم ثبت صحة هذين التعليقين
لعدم القائل بالفصل والكلام في هذا المثال وما بعده كالكلام في
السابق وكذا لو اثبتنا ان ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة
لا يوجب تعليق الحكم به اي بذلك الصفة كما ان ترتب جواز
نكاح الامة على صفة الايمان قلنا طول الحرة اي القدرة على نكاح الحرة
لا يمنع جواز نكاح الامة وعند الشافعي ترتب الحكم على اسم موصوف
بصفة يوجب تعليق الحكم بها وطول الحرة يمنع جواز نكاح الامة

قوله قلنا طولا الخ قال المصنف رح
وكذا لو اثبتنا ان الامر بالفعل وهو عليه
الصلوة والسلام فسر الشارح ذلك فيما
هذا النوع من الايجاب فافاتين
الشارح رح رح صحيح بان
ليس الامر كذلك واصلا
وهو ان طول الحرة لا يمنع
جواز نكاح الامة

وفيه اشكال لان الخلاف بيننا وبين الشافعي في اية الطول في مسئلتين
احديهما ان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط عنده ولذا لا
يجوز نكاح الامة مع طول الحرة وثانيهما انه الحق الوصف بالشرط في
انتفائه انتفاء الحكم فلذا لا يجوز نكاح الامة الكتابية لقوله تعالى
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فمن ما ملكت ايمانكم
من فتياتكم المؤمنات على نكاح الاماء بعدم الاستطاعة وجواز
نكاح الامة بصفة الايمان فعلى هذا كان مسئلة الطول متفرعا
على ان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لا على ان ترتب الحكم
على اسم موصوف بصفة يوجب تعليق الحكم بزوالها يقول السلف
ان الشافعي فرع مسئلة الطول على هذا الاصل ولو اثبتنا جواز نكاح
الامة المؤمنة مع طول الحرة جاز نكاح الامة الكتابية بهذا الاصل
وعلى هذا مثاله مما ذكرنا فيما سبق قوله جاز نكاح الامة الكتابية
بهذا الاصل وهو ان التعليق بالشرط لا يوجب انتفاء الحكم عند
عدم الشرط وغايته ان الوصف انما يلحق بالشرط على مذهبه في
العدم عند العدم فاذا اثبتنا الحكم في الطول ان التعليق لا يوجب
العدم عند العدم يثبت الحكم في نكاح الكتابية لعدم القائل
بالفصل فكان اختلاف الحكم مع اتحاد المنشاء قوله ونظير الثاني

بعد ان الاشكال الزمتموه على
طولوا الكلام عنده تتفرع على
انتفاء الشرط يوجب
ان ترتب الحكم على اسم
موصوف بصفة يوجب
الحكم به عند
بالشرط كذلك فان
عندهما هذا الوضع هو كون
ترتب الحكم على اسم موصوف
بصفة يوجب تعليق
في الفصلين بمنطوقه
كذلك فان
عندنا فاظهر
يوجب اه فافهم
بعد ان
يقول المصنف الخ ولانه لما
السلف بان
بالشرط على مذهبه
والملحق به بمنزلة شيء واحد
فالتفريع على
غلام لآخر
المعتق عن قوله الهم
الحكم على
بصفة يوجب
بناء على ان التعليق بالشرط
لا يوجب انتفاء الحكم عند عدم
الشرط
الاصل وهو ان ترتب الحكم على اسم
موصوف بصفة
والخلاف
في فصل الطلاق والعتاق
بينا وبين الشافعي
قوله وغايته
الحكم عندنا فلا يلزم من زواله
باعتبار ان ترتب الحكم على اسم موصوف
بالفصل فكان من حيث
مع الطول يقتضي الجواز
الفرد ومن لا فلا
المحرر

اذا قلنا ان القيء ناقض فيكون البيع الفاسد مفيدا للملك لعدم

القائل بالفصل ويكون موجب القتل العمد القود لعدم القائل
بالفصل فانه وان كانت المسئلتان مختلفا فيهما لكن منشأ الخلاف
فيهما ليس واحدا لان حكم القيء ثابت بالاصل المختلف فيه وهو ان
الخارج من غير السبيلين لا ينقض عنده وينقض عندنا بالحديث
وحكم البيع الفاسد متفرع على ان النهي عن التصرفات يوجب
تقريرها وكذلك موجب القتل العمد القود عندنا وموجب احد
الامرين المال او القود عنده وهذه المسئلة ليست بمفرعة ايضا
على اصل مسئلة القيء وهو الحديث والاصل المذكور وتمثيلهما
القيء غير ناقض فيكون المس ناقضا وهذا القياس بحجة لان صحة
الفرع وان دلت على صحة اصله ولكنها لا توجب صحة اصل الخرق
تفرعت عليه المسئلة الاخرى يعني كما لا يتيسر لنا ان نثبت الحكم
في احد المسئلتين باثباته في الاخرى اذا كان المنشأ مختلفا لا يتيسر
ان يستدل بصحته كذلك في مسئلة القيء مثلا بان يقول ان القيء
غير ناقض فيكون المس ناقضا لعدم القائل بالفصل وهذا القياس
بحجة لان صحة الفرع مثل اثبات ان القيء ناقض وان تدل على صحة
اصله وهو ان الخارج من غيره ... السبيلين ناقض بالحديث

لان من قال بانتقاض الوضوء بالقيء كما قال علماؤنا قال بان البيع الفاسد يفيد الملك ومن قال بعدم انتقاض الوضوء كالشافعي رح قال بان البيع الفاسد لا يفيد الملك ١٢

٥٢ وهو كونه مفيدا للملك عند القبض ١٢

٥٣ ٣٩٠

٥٤ وهو ان الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا ١٢

٥٥ وينقض عندنا بدليل ظني وهو قوله ١٢

٥٦ منها ان الخارج من غير السبيلين ناقض بالحديث والاصل المذكور وتمثيلهما ظاهر ان الخارج من غير السبيلين ناقض بالحديث الشريف يوجب الوضوء والقيء خارج من غير السبيلين فيكون ناقضا بالحديث الشريف يوجب الوضوء ١٢ منه

٥٧ تقريرها ١٢

لكن لا تدل على صحة اصل اخر تفرع عليه حكم البيع الفاسد وهو ان
النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها فصل الواجب على
المجتهد طلب حكم الحادثة من كتاب الله تعالى ثم من سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم بتصريح النص او دلالته على ما ذكره فانه لا سبيل
الى العمل بالراي مع امكان العمل بالنص وهذا اذا اشتبهت عليه
القبلة فاخبره واحد عنها لا يجوز له التحري ولو وجد ماء فاخبره عدل انه
نجس لا يجوز له التوضي بل يتيمم هذا الفصل كالمقدمة لبناء القياس
وذلك لان شرط صحة الشروع في القياس ان الواجب على المجتهد اذا
وقعت حادثة طلب حكم الحادثة من كتاب الله تعالى فانه اقوى الدلائل
ثم من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الطلب من الكتاب او
من السنة ينبغي ان يكون بصريح النص او بدلالته او باشارته او
باقتضائه وسائر الوجوه التي مر ذكرها وانما قلنا الواجب طلب الحكم
من كتاب الله تعالى ومن السنة اولا لانه لا سبيل الى العمل بالرأي مع
امكان العمل بالنص وهذا اذا اشتبهت عليه القبلة واخبره واحد لا
يجوز له التحري واذا وجد ماء فاخبره عدل انه نجس لا يجوز له التوضي
لان الاخبار اقوى من التحري لان المخبر انما يخبر عن علم ومعرفة والتحري
دليل يظن فكان دونه وكذلك في مسئلة الماء اذا وجد الماء ولم

يتيقن بحاله انه طاهر يعمل بالظاهر وهو الطهارة في الاشياء على الاصل
لكن ما له الى الغالب الظن فاذا اخبره واحد انجس يعمل به لانه اقوى وانما
لم يذكر الاجماع لان مواقع الاجماع محصورة معلومة ثم اعلم ان
الاجتهاد في اللغة بذل الوسع والطاقة في المقصود وعرف الفقهاء
بذل الوسع والطاقة في طلب الحكم بطريقه وشرط صيرورة المرء
مجتهدا حتى سوغ له ان يجتهد ويعمل به ان يحوي علم الكتاب بمعانيه
اللغوية والشرعية ووجوه التي قلنا من الخاص والعام الى اخرها والامر
والنهي وغيرها وعلم السنة بطرقها من المشهورة والتواتر والاحاد و
متونها بان يعرف نفس الاخبار التي يتعلق بها الاحكام وان كانت
زائدة على الوف فهي محصورة وفيها تحقيقا مذكورة بان يكون عنده
اصل مصحح لجميع احاديث الاحكام كالجامع الصحيح للبخاري والجامع
للمسلم والسنن لابي داود ويكفيه ان يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت
الحاجة الى الفتوى وان كان على حفظه فهو احسن واكمل وينبغي ان
يعرف المفتي مواقع الاجماع حتى لا يفتي بخلاف الاجماع كما يلزم معرفة
النصوص حتى لا يفتي بخلافها وان يعرف وجوه القياس على ما يتضمنه
باب القياس وباعتبار ان العمل بالرأي دون العمل بالنص قلنا ان الشبهة
في المحل اقوى من الشبهة في الظن حتى سقط اعتبار ظن العبد في الفصل

ف الاجتهاد في اللغة بذل الوسع والطاقة في المقصود وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي هذا هو المراد بقولهم بذل المجهود لنيل المقصود ومعنى استفراغ الوسع بذل المجهود بحيث يحس من نفسه العجز عن الزيد عليه ١٢ من لم يكن مقلدا لاحد لانه العالم ١٢ او في العلما فقط وصاحب المذهب محصوص بالاول فهو اخص مطلقا من المجتهد ١٢ مقلد لا يجتهد في الاصول دون الفروع بخلاف الشافعي فانه ليس بمقلد له لانه لا اصول له ولا يجوز عند الشافعي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى الا ان يريد به معنى آخر ١٢ الاجتهاد في القطعيات وفيما يجب الاعتقاد به دون ما يتعلق بالعمل لانه اصل الاحكام وهو مقدار خمسمائة آية ١٢ والمراد بالعلم بمعرفة الاحكام والباقي تفصيل الوجوه والبيان ١٢ وغيره ١٢ قوله وغيره ١٢ بان يعرف معاني المفردات والمركبات والصرف والنحو والمعاني والبيان ١٢ وقوله والشرعية عطف على اللغة ١٢ بان يعرف ان علة الحكم ١٢ بان يعرف ان هذا ناسخ وذاك منسوخ ١٢ بان يعرف ان هذا عام وهذا خاص ١٢ بان يعرف ان هذا مطلق وذاك مقيد ١٢ بان يعرف ان هذا محكم وذاك متشابه ١٢ بان يعرف ان هذا مجمل وذاك مبين ١٢ بان يعرف ان هذا حقيقة وذاك مجاز ١٢ بان يعرف ان هذا صريح وذاك كناية ١٢ بان يعرف ان هذا مفسر وذاك مؤول ١٢ بان يعرف ان هذا مشترك وذاك غير مشترك ١٢ بان يعرف ان هذا مرسل وذاك مسند ١٢ بان يعرف ان هذا مدرج وذاك غير مدرج ١٢ بان يعرف ان هذا مقلوب وذاك غير مقلوب ١٢ بان يعرف ان هذا مضطرب وذاك غير مضطرب ١٢ بان يعرف ان هذا مصحف وذاك غير مصحف ١٢ بان يعرف ان هذا معلل وذاك غير معلل ١٢ بان يعرف ان هذا شاذ وذاك غير شاذ ١٢ بان يعرف ان هذا منكر وذاك غير منكر ١٢ بان يعرف ان هذا متروك وذاك غير متروك ١٢ بان يعرف ان هذا موضوع وذاك غير موضوع ١٢ بان يعرف ان هذا مدلس وذاك غير مدلس ١٢ بان يعرف ان هذا مقطوع وذاك غير مقطوع ١٢ بان يعرف ان هذا موقوف وذاك غير موقوف ١٢ بان يعرف ان هذا مرفوع وذاك غير مرفوع ١٢ بان يعرف ان هذا متصل وذاك غير متصل ١٢ بان يعرف ان هذا منقطع وذاك غير منقطع ١٢ بان يعرف ان هذا معضل وذاك غير معضل ١٢ بان يعرف ان هذا معنعن وذاك غير معنعن ١٢ بان يعرف ان هذا مسلسل وذاك غير مسلسل ١٢ بان يعرف ان هذا معلق وذاك غير معلق ١٢ بان يعرف ان هذا معضل وذاك غير معضل ١٢ بان يعرف ان هذا معنعن وذاك غير معنعن ١٢ بان يعرف ان هذا مسلسل وذاك غير مسلسل ١٢ بان يعرف ان هذا معلق وذاك غير معلق ١٢

الاول واعلم ان الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت وهي قد تكون
شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وهي المرادة بالشبهة في الظن و
ذلك ان يظن الانسان ما ليس بدليل الحل والحرمة دليلا فيه و قد تكون
شبهة في المحل وتسمى شبهة الدليل والشبهة الحكمية وهي ان يوجد
الدليل الشرعي النافي للحل والحرمة مع تخلف حكمه لما لم يتصل به فيورث
هذا الدليل شبهة في حرام ليس بحلال وعكسه وهذا النوع لا يتوقف
تحققه على ظن الجاني واعتقاده بخلاف القسم الاول فاذا تحقق كلاهما
فلا بد ان يكون الثاني للنشوء عن النصف قوي من الاول لاسناده الى الرأي و
الظن ولهذا كان الحد ساقطا بشبهة المحل وان كان على خلاف ظنه مثاله
فيما اذا وطئ جارية ابنه لا يحد فان قال علمت انها علي حرام وثبت
الولد منه لان شبهة الملك له في مال الابن ثبت بالنص قال عليه السلام
انت ومالك لابيك فسقط اعتبار ظنه في ذلك ولو وطئ ابن جارية
ابيه يعتبر ظنه في الحل والحرمة حتى لو قال ظننت انها علي حرام يجب
الحد ولو قال ظننت انها علي حلال لا يجب الحد لان شبهة الملك في
مال الاب لم تثبت له بالنص فاعتبر رأيه ولا يثبت نسب الولد و
ان ادعاه والام للسك بقاء هذا المال لزيد يراد به ملكه الا ان حقيقة
الملك ساقط بالاجماع فيه بالنصوص فثبت شبهة الملك بخلاف

باب
بالنظر الى ذات الدليل
فان الدليل فيما النفوذ
اي لم ينظر الى الدليل مع
قطع النظر عن المانع
يكون منا فيا للحرمة
فباب الاسلام
اي مثال ما كانت
الشبهة في المحل وفي
النظر او مثال سقوط
ظن العبد فيما كانت
٣٩٣
فيه فيما اذا كانت الشبهة
في الظن
معدن
انها علي حرام وقالت ظننت
ظننت انه يحل لا يحد واحد
منهما اما المرأة فلان
فاسقط الحد عن المرأة شبهة
عن الرجل لكان الشركة
عناية

ما اذا وطئ لابن جارية ابيه حيث يعتبر ظنه فانه شبهة في الفعل
لان شبهة الملك لم تثبت بالنص وانما نشأت باعتبار البسوطة
بين الاب والابن في الاموال لانه لما كانت الاملاك متصلة بينهما
المنافع دائرة من غير ضنة ظن ان مال الاب وجارية حلال له وهذا
اعتبرت هذه الشبهة في سقوط الحد لا ان العقوبات تندرئ
بالشبهة الا يرى ان قوما لو سقوا على مائدة خمر فمن علم منهم انه
خمر يجب عليه الحد ومن لم يعلم لا يحد ولان النسب والعدة حيث لا
يثبتان به لان الفعل تحض زنا في نفسه بخلاف الشبهة في
المحل لانها نشأت عن دليل شرعي ولا يرد عليه ما لو وطئ جارية اخيه او
اخته وقال اني ظننت انها تحل لي فانه لم يجعل الجهل فيه شبهة
في سقوط الحد لان منافع الاملاك بينهما متباينة عادة فلا يكون
هذا محل الاشتباه فلا يصير شبهة ثم اذا تعارض الدليلان على
المجتهد فان كان التعارض بين الايتين يميل الى السنة وان كان بين
السنتين يميل الى آثار الصحابة والقياس الصحيح فان كان التعارض
بين النصين وتعذر الجمع بينهما فالسبيل فيه الرجوع الى طلب التاريخ
فان علم التاريخ وجب العمل بالمتأخر لكونه ناسخا للمتقدم وان لم
يعلم سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما او باحدهما عينا لان

وغيره

ثم اذا دل الشارع على ان الدليل الذي ظاهره للحد كالمراد بالنص في العمل بما هو له ١٢ عم ان الاسم ان وضع لمعنى قائم بمقام الغير فان
فلا فرق بين الظن وعدم التعارض لفقد ما هو شرط العمل به ١٢ غاية ان الاصوليين فرقوا بين النص والظاهر بان النص ما سيق
لاجله الكلام والظاهر ما لم يسق له الكلام وقد يطلق النص على الظاهر ايضا ١٢ معان ان المعنى الذي يتبادر الى الفهم من اللفظ
عند الاطلاق ١٢ وهو قوله عليه السلام انت ومالك لابيك وهو قائم
بثبوته تعتمد قيام الملك لان
يوجب ثبوت النسب لان
يسقط الحد وهذا الاشتباه لا
في ثبوت النسب والعدة ١٢ لكونه حكما
متعلقا بقول الشهود الشبهة التي لا تقبر هذه الشبهة

العمل باحدهما ليس باولى من الآخر والترجيح لا يمكن بلا مرجح ولا ضرورة في العمل باحدهما ايضا لوجود الدليل الذي يمكن العمل به بعدهما فلا يجب العمل بما يحتمل انه منسوخ فاذا تساقطا صار كأنه ليس في الحادثة نص فلا بد من طلب دليل آخر ليتعرف منه حكم الحادثة فان كان التعارض بين الآيتين وجب المصير الى السنة ان وجدت وان كان بين السنتين وجب المصير الى ما بعد السنة وما بعد السنة نوعان اقوال الصحابة والقياس ثم عندنا من جوز تقليد الصحابي مطلقا فيما يدرك بالقياس وجب المصير الى اقوالهم ولا فان لم يوجد في القياس وعند من لا يجب تقليد الصحابي فيما يدرك بالقياس وجب المصير اليهما ان وجدا فاذا تعارضا ينظر الى ما يترجح عنده من القياس ومن قول الصحابي لان قوله لما كان بناء على الرأي كان بمنزلة قياس آخر وكان بمنزلة تعارض قياسين فيجب العمل باحدهما بشرط الترجيح وهذا الاختلاف بين العلماء لم يقدم المصنف احدهما على الآخر رعاية للمذهبين

واذا تعارض القياسان عند المجتهد يتخير ويعمل باحدهما بشهادة قلبه اذا احتاج الى العمل وان لم يكن له حاجة الى العمل يتوقف فيه ولا يسقطان بالتعارض لانه ليس دون القياس دليل شرعي يصار اليه فيجب العمل باحدهما بالتخير وهذا عندنا وعند الشافعي رح يعمل

Mehr Bücher finden Sie auf www.pdfbooksfree.pk

باحدهما من غير تحر لان كل واحد من القياسين حجة شرعا فيثبت له
الخيار من غير التحري كما في انواع الكفارة قلنا ان الحق منهما واحد ولا
يدري ايهما الحق والصواب كما في النصين فقلنا يحكم برايه ويعمل بشهادة
قلبه لان في قلب المؤمن نورا يدرك بالفراسة الحق عن الباطل قال
عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى واصاب الحق
غيب فيصلح شهادة القلب حجة لذلك بخلاف انواع الكفارات
لانه مخير في اتيان واحد منها والجمع لان كل واحد منها حق وصواب
وعلى هذا قلنا اذا كان معه للمسافر اناءان طاهر ونجس لا يتحرى
بينهما بل يتيمم ولو معه ثوبان طاهر ونجس تحرى بينهما لان للماء
بدلا وهو التراب وليس للثوب بدل يصار اليه فيثبت بهذا ان
العمل بالراي انما يكون عند انعدام دليل سواه شرعا اي على ان العمل
بالراي وشهادة القلب انما يصح اذا لم يوجد دليل غيره قلنا كذا
حتى لو كان محتاجا الى الشرب وليس عنده ماء طاهر حل له ان يتحرى
لانه ليس للماء بدل في حق الشرب ثم اذا تحرى وتاكد تحريه بالعمل
لا ينتقض ذلك بمجرد التحري وبيانه اذا تحرى بين الثوبين وصلى
الظهر باحدهما ثم وقع تحريه عند العصر على الثوب الآخر لا يجوز
له ان يصلي العصر بالآخر لان الاول تاكد بالعمل فلا يبطل بمجرد التحري

Marginal notes in Urdu/Persian

وهذا بخلاف ما اذا تحرى في القبلة ثم تبدل رايه ووقع تحريمه على
جهة اخرى توجه اليه لان كلواحد منهما تحرى والاول تاكد بالعمل والثاني
مجرد التحري فلا يصلح معارضا للاول فكيف يكون مناقضا والاول
تقوى باتصال العمل به وترجحت جهة الصواب فيه وذلك لان العمل
بالاول لما وقع صحيحا شرعا فقد صح جهة بحكم الشرع لصحة اثره
ضرورة ولهذا قلنا اذا مضى حكم بالاجتهاد ثم بدا له اجتهاد اخر بنيا
فيه لم ينقض الاول به لان القبلة مما يحتمل الانتقال فامكن نقض
الحكم بمنزلة نسخ النص تقريره ان فيما لا يحتمل الانتقال والتعاقب
لو جاز العمل بالاجتهاد في المستقبل على خلاف الاول لادى الى التصويب
كما قياسنا لما بينا انه اذا تحرى وعمل وجعل التحري حجة ضرورة صار
العمل به صوابا وحقا فاذا جوزنا العمل بالاخر صار ذلك ايضا صوابا
والتحري الاخر حجة وفيه قول بتعدد الحقوق وهو باطل بخلاف
ما يحتمل الانتقال والتعاقب لانه لو جاز العمل فيه بالاخر كان ذلك
بمنزلة حكم النسخ الى حكم الاخر ويكون كل واحد منهما صوابا وليس فيه
تعدد الحقوق وعلى هذا مسائل جامع الكبير في تكبيرات العيدين و
تبديل راي العبد كما عرف اختلفت الصحابة فيها فقال بعضهم يكبر
تسعا وبعضهم يكبر ثلثة عشر وبعضهم يكبر خمسة عشر فاذا

افتتح الامام وهو يكبر كبر ابن عباس فصلى ركعة ثم راى تكبيرات

ابن مسعود يعمل به في المستقبل والله اعلم بالصواب البحث الرابع

في القياس وهو تعدية الحكم من الأصل الى الفرع بعلة متحدة

بينهما فصل القياس حجة من حجج الشرع يجب العمل به عند انعدام

ما فوقه من الدليل في الحادثة وهذا مذهب جميع الصحابة والتابعين

وعلماء الامة في كل عصر خلافا لبعض اهل الاهواء كالشيعة و

الخوارج وقد ورد في ذلك اى في حجية القياس شرعا الاخبار والآثار

كثيرا مما لا يعد ولا يحصى منها حديث معاذ قال عليه السلام لمعاذ

بن جبل حين بعثه الى اليمن بم تقضي يا معاذ قال بكتاب الله تعالى

ثم قال عليه السلام فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال عليه السلام

فان لم تجد قال اجتهد فيه برأيي فصوبه الرسول عليه السلام

وضرب على صدره فقال عليه السلام الحمد لله الذي وفق رسول رسوله

على ما يحب ويرضى وهذا دليل على جواز العمل بالقياس عند عدم

النص من الكتاب والسنة وروى ان امرأة خثعمية منسوبة الى

خثعم وهو ابو قبيلة اتت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقالت ان ابي كان شيخا كبيرا ادركه الحج اى وجب عليه وهو لا يستمسك

على الراحلة اى لا يقدر على استمساك نفسه وضبطها والثبات عليها

افيجزيه اي يكفي ان حج عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك
دين فقضيت اما كان يجزيك فقالت بلى فقال عليه السلام فدين الله
احق بالقضاء فالحق رسول الله عليه السلام الحج في حق الشيخ الفاني
بالحقوق المالية واشار الى علة مؤثرة في الجواز وهو القضاء وهذا
هو القياس ورد ابن الصباغ وهو من سادات اصحابنا الشافعي في
كتابه المسمى بالشامل من قيس بن طلق عن ابيه طلق بن علي انه
قال جاء رجل الى رسول الله عليه السلام كانه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى
في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ فقال عليه السلام هل هو الا بضعة
منك اي قطعة لحم وهذا هو القياس لانه عليه السلام قاس هذا العضو
على سائر اعضاء الرجل فانه لو مس غيره من الاعضاء لا ينقض
الوضوء فكذا هذا وسئل ابن مسعود عمن تزوج امرأة ولم يسم لها
مهرا فاستفتى شهرا ثم قال اجتهد فيه برأيي فان كان صوابا فمن الله
وان كان خطأ فمني ومن الشيطان ابن ام عبد كفني به عن نفسه فقال لها مهر
نسائها لا وكس ولا شطط شروط صحة القياس خمسة احدها
ان لا يكون في مقابلة النص والثاني ان لا يتضمن تغيير حكم من احكام

معدن

قوله ان لا يكون الخ اي لا يكون مخالفا للنص والمراد بالنص الكتاب والحديث المشهور
الكتاب بالتغيير اي تغيير بعض الحكم المنصوص في الكتاب
من النص لانه حينئذ يكون ردا للنص لا قياسا فيه
التعليل لازم الحكم المنصوص

ابن مسعود رضي الله عنه كما ذكر في حديث بروع بنت واشق الاشجعي لما سئل عن ذلك
الاجتهاد فيما لم يجد فيه نصا من قبل فان قيل ان
الاجتهاد دون القياس لانه لا يقول ان
فقضاه رسول الله عليه السلام مثل ما قضى به هو القياس
فتحقق القياس من اصحاب رسول الله عليه السلام ١٢ معدن
واعتبار معناه في التقدير ما منكرو القياس فانهم على انكارهم
الكتاب فقط واعرضوا عن اعتبار معناه وهجروا الحق الذي
عن كل معناه وجهلوا ان القرآن ظهر وبطن والحق الذي
مطلقا وقد وقفنا الله العلماء الراسخين العارفين قال
النار ولا كشف قناع الا متابعة عن اجل المعاني التي
قوله لا وكس ولا شطط

فوضيحه

الصحابة ومنا ظر نظره في القياس ١٢ منه
فوضيحه وغيره ١٢ منه
فوضيحه ١٢ منه
عبد الله ١٢ منه
لان النسب الى الاباء ١٢ منه
لتصوير ابن ١٢ منه
مسعود على نحو قولنا ما اصابك من حسنة فمن نفسك ١٢ منه
وما اصابك من سيئة فمن نفسك ١٢ منه
ان الله انزل الداء الذي انزل الدواء ١٢ منه
وهو بلال بن مرداس فسر بذلك ابن مسعود لتصويب رأيه
مهرا ولا خلاف بينهما بعد قضاء رسول الله عليه السلام ١٢ معدن
فسر بذلك ابن مسعود لتصويب رأيه
قضاء رسول الله عليه السلام ١٢ معدن
القياس الا خبار والآثار ١٢ معدن رسول الله
شار الكتاب والعمل به لفظا ومعنا اعنا نظم القياس تعظيم
الكتاب فقط واعرضوا عن اعتبار معناه وجهلوا ان القرآن ظهر وبطن
عن كل معناه وجهلوا ان القرآن ظهر وبطن
مطلقا وقد وقفنا الله العلماء الراسخين العارفين قال
النار ولا كشف قناع الا متابعة عن اجل المعاني التي
قوله لا وكس ولا شطط

معدن

النص وثالثها ان يكون المعدّى حكما يعقل معناه ورابعها ان يقع
التعليل لحكم شرعي لا لامر لغوي وخامسها ان لا يكون الفرع منصوصا
عليه مثال القياس فيما حكي ان حسن بن زياد سئل عن الفقهة
في الصلوة فقال انتقضت الطهارة فقال السائل لو قذ في محصنة
في الصلوة لا ينقض به الوضوء مع ان قذف المحصنة اعظم جناية
فكيف ينقض بالفقهة وهي دونه فهذا قياس في مقابلة النص وانما
شرط هذه الشروط اما الاول فلان القياس دليل ظني فلا يصح مقابلا
للنص ومخالفا له واما الثاني فلان تغيير حكم النص ابطال له
واما الثالث فلان القياس تعدية حكم الاصل الى الفرع بعلة الاصل
واذا لم يفهم للاصل معنى اي علة لا يتأتى القياس واما الرابع فلان مبنى
القياس على اشتراك الاصل والفرع في العلة ولا علة في وضع الاسم
للمسمى لتعدى بها الاسم الى غيره واما دلالة الاسم على المسمى
فلا استعمال وذلك مفقود في المستعار واما الخامس فلان
التعدية ان كانت على وفاق النص الذي فلا فائدة فيه وان كانت
على خلاف فهي باطلة لما قضت حكم النص وهو حديث الاعرابي
الذي في عينه سوء وقد سبق في قسم السنة في تقسيم الراوي
وكذلك اذا قلنا حاجّ المرءة مع المحرم فيجوز مع الايسا كان هذا

اذا اكل او شرب ناسيا
وهو يفقد الصوم الا اجماع فانه قيل حكمه
غير معقول المعنى وانه عديم حكم الاصل
فقوله عليه السلام فليتم صومه فانما اطعمك
الله وسقاك ... يفهم منه ان الناسي غير
خالقه تعالى فلم يكن الصائم مفطرا فصح القياس
غير جائز عليه الصوم لانه غير قادر على صومه فانما اطعمك
الله وسقاك ... يفهم منه ان الناسي غير
حتى يصير جانيا والاجماع غير قادر على صومه فانما اطعمك
غير جائز عليه الصوم لانه غير قادر على صومه فانما اطعمك
الحكم الوارد على خلاف القياس
معدن ٤ غير شرعي فيعرف بالنص او الاجماع او الاستدلال
ودليل الحكم اللغوي لان الشرع
يعرف به ما هو من اللغة
٤ جواب سؤال وهو ان
العلة اذا لم يكن موجودا في الاصل
للمسمى فكيف يدل على وضع الاسم
بما حاصله ان دلالة الاسم
للاستعمال الواضع من قبيل
المنذور واراد الازم ٤ عين
كفارة الظهار واليمين
فتبين كفارة
الفقير ١٢

بمقابلة النص هو قوله عليه السلام لا تحل لامرأة تؤمن بالله و
اليوم الآخر أن تسافر ثلثة أيام وليالي إلا ومعها أبوها أو زوجها أو
ذو رحم محرم منها قوله وكذلك إذا قلنا جاز للمرأة مع المحرم بالاتفاق
فيجوز مع الأمينات كما هو مذهب الشافعي رح والجامع وقوع الأمن عن
الفتنة مع المحرم ومع النساء الصالحات الأمينات وهذا القياس مخالف
للنص لأن النص حرم المسافرة على العموم واستثنى منه المسافرة مع
الشخصين فكانت المسافرة مع غيرهما داخلة تحت التحريم على الإطلاق
سواء كانت مع الرجال أو مع المرأة الأمينة أو غيرهما وللخصم أن يقول
إن الأمينات الحقت بهما فكانت في معناهما ومثله لا يفيد مخالفة
النص كما في قوله عليه السلام إنما الوضوء على من نام مضطجعا الحقت
صورة الاتكاء بالاضطجاع مع أن كلمة إنما للحصر ومثال الثاني وهو
ما لا يتضمن تغيير حكم من أحكام النص ما يقال النية شرط في الوضوء
بالقياس على التيمم فإن هذا يوجب تغيير آية الوضوء من الإطلاق
إلى التقييد وكذلك إذا قلنا الطواف بالبيت صلوة بالخبر
فيشترط له الطهارة وستر العورة كالصلوة كان هذا قياسا
يوجب تغيير نص الطواف من الإطلاق إلى التقييد فإن مسئلة النية
والطواف قد مر البحث عنهما في فصل المطلق والمقيد ومثال الثالث وهو

١ العلة الجامعة
٢ بين جواز الجمع
٣ عن الفتنة بالمرأة
٤ قلنا
٥ بدون المحرم بخلاف
٦ حصول الأمن بخلاف
٧ بالاتفاق
٨ نصير البين
٩ قوله ما يقال
١٠ يطابق المثال له
١١ ما لا يتضمن تغييره
١٢ معدن

ما لا يعقل معناه قولهم في جواز التوضي بنبيذ التمر فانه لو قال جاز
بغيره من الاشربة بالقياس على نبيذ التمر فانه روي انه عليه السلام
توضأ به حين لم يجد الماء وقال بعض الناس جاز التوضي بغيره من
الاشربة بالقياس على نبيذ التمر قلنا ان جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت
بالنص على خلاف القياس لانه ليس بماء حقيقة ولهذا لا يسبق
الى الفهم عند اطلاق اسم الماء حتى لو امر احد باتيان الماء فجاء بنبيذ
التمر يخطأ عادة وليس ايضا في معنى الماء لانه ليس بقالع كالماء وما
ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره او قال لو تبع رجل في
صلوته او احتلم بنى على صلوته بالقياس على ما سبقه الحدث لا يصح
لان الحكم في الاصل لم يعقل معناه فاستحال تعديته الى الفرع اي لو
قال الحدث لو شج رجل في صلوته اي شق راسه بازراء انسان بمجرد فساد
الدم او احتلم يبنى على صلوته بعد الوضوء بالقياس على ما سبقه
الحدث فهذا القياس لا يصح اذ الحكم في الحدث ثابت بالنص على خلاف
القياس لان الحدث ينافي الصلوة لانه ينافي الطهارة ولا صلوة الا بطهارة
والشيء لا يبقى مع منافيه وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره
فان قلت هذا الحكم ثابت بالنص وهو قوله عليه السلام من قاء او رعف
او امذى في صلوته فليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وهو وارد

في القيء والرعاف والمذي والبناء ثابت في سائر الاحداث بالقياس عليها
فلو لم يكن الحكم معقول المعنى لم يتعد الى غيره قلت ذلك ثابت بطريق
الدلالة لا بطريق القياس لان غير القيء والرعاف من الخارج من غير
السبيلين مما يستقذر كثيرا كالقيء والرعاف بل اسبق واكثر وقوعا
منهما فثبت الحكم فيه دلالة والشيء انما يحصر بقصد من غيره و
الاحتلام لا يكثر وقوعا مع ان فيه عملا كثيرا كذا لوا ومثل هذا

قال اصحاب الشافعي قلتان نجستان اذا اجتمعتا صار طاهرين فان
افترقتا بقيتا على الطهارة بالقياس على ما اذا وقعت في القلتين
فانه لا يتنجس لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا الا يحمل
نجسا والقلتان مائتان وخمسون منا لكن نقول هذا القياس غير صحيح
لان الحكم لو ثبت في الاصل وهو ما اذا وقعت النجاسة في القلتين كان
غير معقول المعنى لان بقاء الطهارة مع وقوع النجاسة لا يعقل معنى
وانما قال لو ثبت في الاصل اشارة الى ان هذا الحديث ليس بحجة لان
في ثبوته قيلا لانه ضعفه ابو داود وهو كان من ائمة اهل الحديث
يرجع اليه في تحقيق الحديث ولانه روى ابن عباس وابن زبير امرا
ينزح ماء زمزم ولو كان هذا صحيحا لاحتجوا عليهما فعلم انه شاذ
حادثة يعم بها البلوى فيرد بخبر الوضوء بما مست النار والقلة ايضا

اسم مشترك فانه اسم لراس الجبل والجرة وغيرهما فلذا قال المصرح
ان هذا الحديث غير مسلم وعلى تقدير التسليم فالقياس لا يصح و
مثال الرابع اى مثال فوات الشرط الرابع وهو ما يكون التعليل لامر
شرعى لا لامر لغوى فى قولهم المطبوخ المنصف خمر لان الخمر انما يكون خمرا
لانه يخامر العقل وغيره يخامر العقل فيكون خمرا ايضا بالقياس و
السارق انما كان سارقا لانه اخذ مال الغير بطريق الخفية وقد
النباش فى هذا المعنى فيكون سارقا بالقياس وهذا قياس فى اللغة
مع اعترافهم ان الاسم لم يوضع له فى اللغة والدليل على فساد هذا
النوع من القياس ان العرب يسمى الفرس ادهما لسواده وكميتا لحمرته
ثم لا يطلق هذا الاسم على الزنجى والثوب الاحمر ولو جرت المقايسة
فى الاسماء اللغوية لجاز ذلك لوجود العلة ولان هذا يؤدى الى بطلان
الاسباب الشرعية وذلك لان الشرع جعل السرقة سببا لنوع من الاحكام
فاذا علقنا الحكم بما هو اعم من السرقة وهذا اخذ مال الغير على
طريق الخفية تبين ان السبب كان فى الاصل معنى هو غير السرقة
وكذلك جعل شرب الخمر سبب النوع من الاحكام فاذا علقنا الحكم
بامر اعم من الخمر تبين ان الحكم فى الاصل كان متعلقا بغير الخمر قوله
وهو ما يكون التعليل لامر شرعى لا لامر لغوى كاثبات الاسم بالقياس

ذيلعى ٢

وهذا عندنا واصل الاختلاف ان اثبات الاسماء بالقياس جائز ام لا
ذكر في اصول الفيروزابادي في مذهب الشافعي ان اثبات الاسماء بالقياس
جائز ومن اصحابه من قال لا يجوز وهو قول اصحاب ابي حنيفة دليلنا
هو ان النحويين اجمعوا على ان كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب
ولم يسمعوا ذلك من العرب لكنهم لما وجدوهم مستمرين على
رفع فاعل ونصب مفعول علموا انهم رفعوا الفاعل لكونه فاعلا ونصبوا
المفعول لكونه مفعولا فحملوا عليه كل فاعل وكل مفعول قد لم يسمع
جواز ذلك الى هنا كلام ثم اذا اثبتوا اسم الشيء لشيء آخر اعطوه
ومن جملة ذلك قولهم في المطبوخ المنصف وهو ما طبخ من العصير
حتى ذهب نصفه وهو ليس بخمر وانما الخمر هو النيء من ماء العنب اذا
صار مسكرا بالغليان والاشتداد وهو اسم خاص له باتفاق اهل
اللغة وحرمته فوق حرمة غيره من الاشربة المحرمة وهي المثلث
والمنصف ونقيع التمر ونقيع الزبيب اذا اشتد وغلى ولهذا يكفر
مستحل الخمر ولا يكفر مستحل ما ويجب الحد بشرب قطرة من الخمر
ولا يجب بشرب غيرها من الاشربة الا ان يسكر وهذا عندنا
ومن سماها خمرا بالقياس اعطاها حكمها وكذلك اثبات اسم
السارق للنباش والحكم بقطع يده قوله وهذا اي اثبات الاسم بالقياس

من الخصم مع اعتراف الخصم بان اسم الخمر مثلا لم يوضع للمنصف
واسم السارق لم يوضع للنباش قوله فاذا علقنا الحكم بامر اعم من الخمر
الخ هذا منقوض بسائر الاقيسة لان الحكم لما تعدى الى الفرع تعلق
الحكم بامر اعم من المنصوص وغيره ومثال الشرط الخامس وهو الا يكون
الفرع منصوصا عليه كما بقي اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين و
الظهار لا يجوز بالقياس على كفارة القتل ومثال قولنا شرط الخامس
انهم قالوا لا يجوز اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار
بالقياس على كفارة القتل فان الايمان شرط في كفارة القتل بقوله تعالى
فتحرير رقبة مؤمنة قلنا هذا القياس فاسد لان الرقبة في كفارة
اليمين والظهار غير مقيدة بصفة الايمان في النص فكان موجب النص
اجزاء مطلق الرقبة مؤمنة كانت او كافرة فكان شرط الايمان ابطالا
موجب النص وهو اطلاق الحكم ولو جامع المظاهر في خلال الاطعام
يستانف الاطعام بالقياس على الصوم اعلم انه تعالى قال في كفارة
الظهار فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فانه شرط في الصيام خلوه
عن المسيس واطلق الاطعام فكان موجبه جواز الاطعام على الاطلاق
فلو شرط في الاطعام خلوه عن المسيس بالقياس على الصوم لان

٥١ اسم جنس معرف باللام فيعم اعتراف الخصم بان اسم الخمر لم يوضع للمنصف الذي هو سابقا بكسر الباء الثناة التحتانية بجمع قياس ١٢ ودلك لان اثر القياس تغيير وصف الحكم من الخصوص الى العموم لان اثبات اصله وايهم هذا التعليل منقوض بالاولوية ناسرها كالقطعية

٥٢ ٤٠٦ معدن

الظهار ١٢ قلنا فرق بين ما نحن فيه وبين الاقيسة المنصوص على عينه و بين دلالات النصوص على الاسم لان الاسم لما ثبت بالنص صريحا جعلوا الحكم الثابت بالاسم من النصوص صريحا لاثبات الاسم بالقياس خلاف الاصل فما ثبت بالنص على عينه ودلالات النصوص على الاسم تعدية

كل واحد منهما كفارة الظهار كازتر كالاطلاق النص بالقياس و
جزاء الصيد ١٢
يجوز للمحصر ان يتحلل بالصوم بالقياس على المتمتع اعلم ان المحصر
اذا لم يجد الهدي ١٢ ان
اذا لم يقدر على الهدي يبقى محرما ولا يتحلل بالصوم عندنا وقال
الشافعي حلل بالصوم كالمتمتع اذا لم يجد الهدي والجامع العجز قلنا
عن الهدي ١٢
ان الفرع هو المحصر منصوص عليه بخلاف حكم القياس وهو قوله
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والمتمتع اذا لم يصم في
ايام التشريق يصوم بعدها بالقياس على قضاء رمضان اعلم ان
المتمتع اذا لم يجد الهدي فانه صام ثلثة ايام اخرها يوم عرفة
وسبعة اذا رجع فان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجز الا الدم
وقال الشافعي رح اذا فاته الصوم الى عرفة لم يجز الصوم في ايام
التشريق لانه منهي عنه فاذا لم يصم يصوم بعدها بالقياس على
قضاء رمضان والجامع ان كلا منهما صوم موقت فات عن وقته
اي صوم رمضان وصوم التمتع ١٢
قلنا هذا القياس لا يصح لان الفرع منصوص عليه لما روي ان عمر رض
الدم ١٢
اتى رجلا قال له تمتعت ولم اصم حتى مضى يوم عرفة فقال عليك
الهدي اه فان قلت هذا قول ابي الصحابي وليس بنص حتى يترك به القياس
الا يرى ان ارباب المذاهب يخالفونهم كثيرا بالرأي في مسائل الفقه
ارباب المذاهب ١٢
قلت الاثر كالخبر فيما لا يعقل بالرأي على المختار لانه محمول على السماع

ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ١٢ ان
فانه يتحلل بالصوم ١٢ ان
الصوم ١٢ ان العلة الجامعة
عليه ١٢ بين القصر والقبس
قلنا هذا القياس غير صحيح
لان الفرع ١٢ ان
فقال الرجل لا بأس
الرجل ما ههنا احد من
قرع فقال عمر رضي الله
لغلام اعطه ثمن شاته ١٢

والتوقيف من الرسول عليه السلام القياس الشرعي انما قيد بالاحتراز
عن القياس اللغوي وهو قياس اهل النحو واللغة وعن القياس العقلي
وهو قياس اهل الحكمة والكلام والمنطق هو ترتيب الحكم في غير
المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه
قوله هو ترتيب الحكم على معنى وترتيب الشيء على الشيء بناءه عليه
وثبوته به اختلف القايسون فيه فقال مشائخ العراق الحكم في
المنصوص عليه يثبت بعين النص لا بالعلة وانما العلة وضعت
دلالة على ثبوت الحكم في الفرع وقال بعضهم وهو قول مشائخ سمرقند
ان الحكم يثبت بالعلة في النص فتتعدى وجد مثله في موضع آخر
يتعدى اليه وهو قول الشافعي رح وانما النص لمعرفة الحكم لا لثبوته كذا
في الميزان فعلى هذا قول ترتيب الحكم الخ اشارة الى القول الثاني فانقلت
القياس هو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة واما ترتيب الحكم
على معنى قلت قوله في غير المنصوص يتعلق بقوله ترتيب الحكم ثم انما
يعرف كون المعنى علة بالكتاب او بالسنة او بالاجماع او بالاجتهاد والاستنباط
اعلم ان الاصل في النصوص التعليل عند العامة لكنهم اتفقوا على انه
لا يصح التعليل بجميع اوصاف النص لانه لا تاثير لكثير من الاوصاف في
الحكم فان التركي والهندي ونحوهما سواء في قوله عليه السلام للجامع في

نهار رمضان اعتق رقبة ولا اثر لهما في ايجاب عتق رقبة وكذا وصف
الحرية ووفاء الاهل حتى تجب الكفارة على العبد وبالزنا ووطي الامة
واتفقوا ايضا على انه لا يصح بانّي وصف شاء المعلل من غير دليل
فاذ لا بد من دليل يعرف به كون المعنى علة وهو اما الكتاب او
السنة او الاجماع او الاجتهاد والاستنباط من مثال العلة المعلومة
بالكتاب كثرة الطواف فانها جعلت علة سقوط الحرج في الاستيذان
في قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم
على بعض بيانه انه تعالى امر بان يستاذن العبيد والذين لم يحتلموا في
ثلث اوقات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن
بعد صلوة العشاء واسقط الاستيذان بعد هذه الاوقات وبين
علة كثرة الطواف بقوله تعالى طوافون عليكم بعضكم على بعض
يعني ان بكم وبهم حاجة الى المخالطة والمداخلة بما يطوفون عليكم
للخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام فلو لزم الامر بالاستيذان
في كل وقت لادى الى الحرج قوله ثم اسقط رسول الله عليه السلام
حرج نجاسة سؤر الهرة بحكم هذه العلة فقال عليه السلام الهرة
ليست بنجسة لانها من الطوافين والطوافات عليكم فقاس
اصحابنا جميع ما يسكن في البيوت كالفارة والحية على الهرة بعلة

الطواف فيه يجاز وتائيدان الطواف علة لهذا الحكم حيث علل
عليه السلام سقوط حرج النجاسة بهذه العلة وكذلك قوله تعالى يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر بتن الافطار شرع للمريض والمسافر
تيسير اللام عليهم ليتمكنوا من تحقيق ما يترجح في نظرهم من
الاتيان بوظيفة الوقت وتاخيره الى ايام اخر وباعتبار هذا المعنى قال
ابو حنيفة المسافر اذا نوى في ايام رمضان واجبا آخر يقع عن واجب
لانه لما ثبت له الترخص بما يرجع الى مصالح بدنه وهو الافطار فلان
يثبت له ذلك بما يرجع الى مصالح دينه وهو خراج النفس عن
عهدة الواجب ولي قوله وكذلك قوله تعالى بعد ان رخص للمريض و
المسافر بالافطار يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فانه بيان انه
ابيح الافطار للمريض والمسافر تيسيرا عليهم بان تساوي الافطار
والصوم عندهم ويتمكنوا من تحقيق ما يترجح منهما في نظرهم
لمصلحة قوله وباعتبار هذا المعنى اي باعتبار ان لزوم الصوم ساقط
بالترخص فان قيل كيف يصح اختيار الصوم عن العبد لان في الصوم
مشقة واللائق بالعبد ان يختار ما هو الارفق وهو الافطار اذ
اختيار الاشق وترك الايسر ينزع الى الربوبية والشركة ولهذا
كره الاكمال بالصلوة في السفر اذ اليسر في الاقل لا في الاكثر قلت

Bibliotheca Alexandrina

في الصوم ايضا يسر موافقة المسلمين لان البلية اذا عمت طابت

وفي الافطار وتاخير الصوم نوع مشقة وهو انه يتفرد بالصوم و

يرى الناس ياكلون ويشربون في حال الاقامة بخلاف الصلوة فان

اليسر فيها متيقن في القصر فلا يجوز فيه التخيير بين الاكمال والقصر

ومثال العلة المعلومة بالسنة في قوله عليه السلام ليس الوضوء على

من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا وانما الوضوء على من نام

مضطجعا فانه اذا نام استرخت مفاصله جعل استرخاء المفاصل

علة فيتعدى الحكم بهذه العلة الى النوم مستندا او متكئا الى شيء

لوازيل عنه لسقط وكذلك يتعدى الحكم بهذه العلة الى الاغماء و

السكر وكذلك قوله عليه السلام للمستحاضة توضاي وصلي وان قطر

الدم على الحصير قطرا فانه دم عرق انفجر جعل انفجار الدم علة

فيتعدى الحكم بهذه العلة الى الفصد والحجامة قوله جعل استرخاء

المفاصل علة لان قوله عليه السلام فانه انما يذكر مثله للعلية في

كلامهم كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وكذلك كلمة ان يذكر

لبيان العلة كما في قول الشاعر بكر يا صاحبي قبل الهجير ان ذاك

النجاح في التبكير وقوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون

وكذلك قوله عليه السلام توضاي وصلي قد مر ذكره ومثال العلة

معلوم

معلوم

المعلومة بالاجماع فيما قلنا الصغر علة لولاية الاب في حق الصغير
فيثبت الحكم في حق الصغيرة لوجود العلة والبلوغ عن عقل علة
لزوال ولاية الاب في حق الغلام فيتعدى الحكم الى الجارية بهذه العلة
وانفجار الدم علة انتقاض الطهارة في حق المستحاضة فيتعدى
الحكم الى غيرها لوجود العلة قوله مثال العلة المعلومة بالاجماع
فيما قلنا اى اصحابنا الحنفية وغيرهم الصغر علة لولاية الاب في حق
الصغير فيثبت الحكم في حق الصغيرة وهذا لان الصغير عاجز عن
القيام لمصالحه فلذا جعل للولي ولاية عليه ليقوم باموره فان قلت
قد ذكر في كتب علمائنا ان عند الشافعي العلة في هذه المسئلة البكارة
ولهذا يجعل للاب ولاية على الثيب الصغيرة واثبت له ولاية على
البكر البالغة لوجود البكارة في هذه دون الاولى فاني يصح ثبوت عليته
الصغر بالاجماع قلت سلمنا انه كذلك في الصغيرة لكنا انما جعلنا
الصغر علة بالاجماع في الصغير لانه مولى عليه على الاطلاق بالاجماع
فيثبت ان ولاية الانكاح في حقه لعلة الصغر لا غير ثم بعد ذلك
نقول القياس على نوعين احدهما ان يكون الحكم المتعدى من نوع الحكم
الثابت في الاصل والثاني ان يكون من جنسه مثال الاتحاد في
النوع ما قلنا ان الصغر علة لولاية الانكاح في حق الغلام فيثبت

معدن ٥ فيه احتراز عن البلوغ ١٢ مع الجنون ١٢ معدن ٦ لطيفة عن موتى ١٢ انما يخرج عن نفسه فيما قاله ١٢ معدن ٧ لانه عليها كذا ١٢ الاتقان ١٢ وما قال صاحب المعدن ١٢ معدن ٨ ان كلمة عن هنا بمعنى مع والصواب ان يقال ١٢ معدن ٩ العلة هنا كذا في بعض النسخ ١٢ معدن ١٠ مثال عبد الجبار ١٢ معدن ١١ لان الشرع يأمرها بالتوضي وذلك لا يستقيم الا بعد انتقاض الطهارة فيكون خروج الدم ناقضا للطهارة ١٢ معدن ١٢ لا يقال هذا تكرار بلا فائدة لانا نعرف فيما سبق ان انفجار الدم علة انتقاض الطهارة وفي حق المستحاضة فلا فائدة في التكرار ١٢ معدن ١٣ لانا نقول ذكره ثانيا للتنبيه على ان علة الانتقاض هي الانفجار لا كونه في حق المستحاضة ١٢ معدن ١٤ منهاج ١٢ معدن ١٥ هذا السؤال لم يتعرض له الشيخ في اصوله ١٢ معدن ١٦ كلام الشيخ في اصوله ١٢ معدن ١٧ المعلومة بالكتاب والسنة والاجماع نقول المراد منها ما ثبت العلة به سواء كان ثبوت العلة بالاجماع او لا بالاجماع كما في بيان ثبوت هذا البحث عرضا ١٢ معدن ١٨ والاستنباط لا يكون المعلومة بالاجماع ١٢ معدن ١٩ راجعة ١٢ معدن ٢٠ الى الاصل المتعدى ١٢ معدن ٢١ الى الاصل الفرعي ١٢ معدن ٢٢ الحكم الثابت في الاصل ١٢ معدن ٢٣ ان الصغير علة في حق الصغيرة ١٢

ولاية الانكاح في حق الجارية لوجود العلة وبه يثبت الحكم في الثيب
الصغيرة وكذلك قلنا الطواف علة لسقوط نجاسة سؤر الهرة
فينعدي الحكم الى سواكن البيوت لوجود العلة وبلوغ الغلام عن عقل
علة زوال ولاية الانكاح فتزول الولاية عن الجارية بحكم هذه العلة
ومثال الاتحاد في الجنس ما يقال كثرة الطواف علة لسقوط حرج
الاستبذال في حق مماليك ايماننا فيسقط حرج نجاسة السؤر بهذه
العلة فان هذا الحرج من جنس ذلك الحرج لا من نوعه وكذلك
الصغر علة ولاية التصرف للاب في المال فتثبت ولاية التصرف
في النفس بحكم هذه العلة وان بلوغ الجارية عن عقل علة زوال
ولاية الاب في حق المال فتزول ولايته في حق النفس بهذه العلة
والمراد بالاتحاد في النوع ان يكون حكم الفرع عين حكم الاصل لكنه
يتغاير المحلان كما ان ولاية الانكاح اتحدت في المحلين في الجارية و
الغلام وكذلك نجاسة السؤر في المحلين في الهرة وسواكن البيوت
وكذلك حكم زوال الولاية وحاصل المسئلة ان الولاية في الجارية
تدور عنده مع البكارة فيثبت في البكر البالغة دون الثيب
الصغيرة وعندنا تدور مع الصغر فيكون الحكم على العكس والاتحاد
في الجنس ان يشترك الحكمان في وصف ويختلفا في وصف

هو الصغر وهذه الولاية لانها
من نوع تلك الولاية عينها ۱۲
معدن
لا بالبكارة كما زعم غيره فعابه
الشافعي فتقديم الصغر على البكر
والقول الشافعي علة الصغر
اهتمام لبيان علة الصغر
النوع فيما ذكرنا ۱۲
مثل الاتحاد في
وهو سواكن البيوت
معدن
من نوع ساقط بخلاف سؤر الهرة
وهو الولاية
هذه الولاية عن عقل وزوال
تلك الولاية عن تلك
معدن
هذه الولاية ۱۲
السؤر
سواكن البيوت
بالقياس على سؤر الهرة
بجامع
الطواف ۱۲
معدن
وهي كثرة
عن حرج الاستبذال ۱۲
معدن
وهي الصغر
من جنس تلك الولاية
من نوع آخر لان الولاية
النفس غير الولاية
المال ۱۲
وهو دم وهو نجاسة
لا يتغير
عين على الاصل
لكان حكم الفرع
دم وهو نجاسة
المحلين ۱۲
السؤر
الانكاح
بنجاسة

كالاضافة والوصف مثل ولاية النفس وولاية المال ومثل حرج
الاستبذان وحرج النجاسة ثم لابد في هذا النوع من القياس من
تخنيس العلة بان يقول انما يثبت ولاية الاب في مال الصغيرة
لانها عاجزة عن التصرف بنفسها فاثبت الشرع ولاية الاب كيلا
يتعطل مصالحها المتعلقة بذلك وقد عجزت عن التصرف في
نفسها فوجب القول بولاية الاب وعلى هذا نظائره قوله من تخنيس
العلة اي بيان العلة بمعنى عام يعم المنصوص وغيره ليوثر في حكم
المنصوص وفي جنسه من حكم الفرع كما علمنا ولاية الاب في مال
الصغيرة بمعنى العجز عن التصرف وهذا المعنى يعم المال والنفس
فلهذا اثبتنا الولاية على النفس ايضا كما اثبتنا على المال قوله وحكم
القياس الاول وهو ان يكون حكم الفرع والاصل متحدا في النوع ان لا
يبطل بالفرق لان الاصل مع الفرع لما اتحدا في العلة وجب اتحادهما في
الحكم وان افترقا في غير هذه العلة وصورة الفرق في هذا النوع ان
يقول مثلا لا يلزم من الولاية في الغلام الولاية في الجارية الثيب لان
الثيب صارت لها قدرة التصرف بنفسها بالزواج ونحوه فنقول
هذا لا يضر نا لثبوت الاتحاد في العجز الثابت بالصغر فيثبت
الاتحاد في الحكم مع وجود الافتراق بوصف آخر هكذا قيل وهم

مختار

القياس الثاني وهو ان يكون الحكم في الفرع من جنس حكم الاصل فيما ذكره
بمانعة التجنيس بان يمنع عموم العلة وشمولها الاصل والفرع فلا
تؤثر في حكم الاصل والفرق الخاص وهو بيان ان تاثير الصغر في ولاية
التصرف في المال فوق تاثيره في ولاية النفس لان الحاجة في التصرف
في المال كثيرة الوقوع ناجزة لا يحتمل التاخير وهي عاجزة عن التصرف
فيها ومثل هذه لم توجد في النفس لانعدام الشهوة واعلم ان هذا
المقام اشكال من وجوه احدها ان تعليله بان الاتحاد في العلة
يوجب الاتحاد في الحكم يشترك فيه القسمان وثانيهما ان الفرق اذا كان
في المعنى المؤثر يبطل به القسمان واذا كان في غيره لا يضره بالاول
ولا بالثاني وثالثها ان الفرق المذكور اذا تقرر لا يسلم معه القسم
الاول عن الخلل ايضا وبتمام القسم الثالث وهو القياس بالعلة
المستنبط بالراي والاجتهاد ظاهر وتحقيق ذلك اذا وجد وصف
مناسب للحكم وهو بحال يوجب ثبوت الحكم ويقتضيه بالنظر
اليه اعلم انه اذا لم يوجد نص او اجماع دليلا على العلة اختلف

عين الله
عطف
عين الله
عين الله
عين الله

القايسون فيما يصلح دليلا عليها فقالت جماعة منهم هو الاطراد
وهو وجود الحكم عند وجود الوصف من غير ان يعقل له معنى ثابت
او اخالة وقال بعض اصحاب الشافعي رح الاخالة وهي ان يقع في القلب
خيال القبول والصحة فتثبت صحته بشهادة القلب التي هي المعتبر
عند انقطاع الادلة وعندنا هي الملائمة والمناسبة وهي ان يكون
بحال يوجب ثبوت الحكم ويتقاضاه بالنظر اليه قال الغزالي المراد
بالمناسبة ما هو على منهاج المصالح بحيث اذا اضيف اليه الحكم
انتظم كقولنا حرمت الخمر لانها تزيل العقل الذي هو مناط التكليف
وهو مناسب لا كقولنا حرمت الخمر لانها تقذف بالزبد ويحفظ
في الدن فان ذلك لا يناسب وقد اقترن به الحكم في موضع الاجماع
يضاف الحكم اليه للمناسبة لاشهادة الشرع بكونه علة و
نظيره اذا رأينا شخصا اعطى فقيرا درهما غلب على الظن ان الاعطاء
لدفع حاجة الفقير وتحصيل مصالح الثواب وهذا كما اذا علمنا
في ولاية الانكاح في الصغير بعلة الصغر للمناسبة لا لولاية
الانكاح لم تشرع الا على وجه النظر للصغير باعتبار عجزه عن مباشرة
النكاح مع حاجته الى مقصوده والصغر مورث للعجز فكان هذا
تعليلا بوصف مناسب ملائم للحكم وقد ظهر اثر هذا الوصف في موضع

فاقبل قوله ... موضع الاجماع ليس ... بالذكر فاشتمل من موضع ... الاجماع وثبت الحكم ... فيه بالاجماع سواء ... كان منصوصا او غيره ... والقائل ان يقول لما كان ... الوصف يجب ويوجب ... الحكم ويقتضيه ... بالنظر اليه كان قوله ... وقد اقترن به الحكم ... موضع الاجماع دائما لانا لما ... علمنا ان الوصف ... هذا الحكم لا يحتاج ... اثبات شيء آخر ... الكتاب او السنة ... اثر هذا الوصف ... الاجماع او في موضع ... اذا وجدنا وصفا مناسبا ... للحكم وقد اقترن بالحكم

في موضع آخر من نص ... او اجماع ايضا فالحكم ... لذلك الوصف ... لهذا الوصف ... الحكم او لمناسبته ... القيس عليه ... ولايضاف الحكم ... فالنفع و ... التحصيل وصف مناسب ... الحكم وهو الاعطاء ... في تفصيل نظير ... بالنظر الى الاعطاء ... وصف مناسب للحكم ... وهو دفع الحاجة و ... تحصيل مصالح الثواب ... كما يضاف ... الحكم اليه والله اعلم

الاجماع وهو ولاية المال فانها ثابتة في مال الصغير بالاجماع وانما
يشترط هذا الوجوب العمل بالوصف لان الوصف في القياس
بمنزلة الشاهد ولابد لوجوب القضاء بشهادة الشاهد
من العدالة وهو اجتنابه عن محظورات دينه واجتنابه عنها
يدل ظاهرا على انه يجتنب عن الكذب في الشهادة ايضا فظهور
اثر الوصف في موضع اخر يدل ظاهرا على انه مؤثر في موضع النزاع
فهذا يوجب العمل بالقياس هذه العلة واما لحق المناسبة فجوزه
ولا يوجبه كما اشار بقوله اذا عرف هذا فنقول اذا رأينا وصفا
مناسبا للحكم وقد اقترن به الحكم في موضع الاجماع غلب الظن
باضافة الحكم الى ذلك الوصف وغلبة الظن في الشرع يوجب العمل
عند انعدام دليل فوقها بمنزلة المسافر اذا غلب على ظنه ان بقربه
ماء لم يجز له التيمم وعلى هذا مسائل التحري وحكم هذا القياس
ان يبطل بالفرق المناسب لان عنده يوجد مناسب سواه في صورة
الحكم فلا يبقى الظن باضافة الحكم اليه فلا يثبت الحكم به لانه
كان بناء على الظن وقد بطل ذلك بالفرق قوله بالفرق المناسب
اي بالفرق بين الاصل والفرع في الوصف المناسب لان عنده
اي عند وجود الفرق يوجد مناسب في الاصل المقيس عليه سوى

الفصول

معدن

الوصف الذي علقتموه به وعلى هذا كان العمل بالنوع الاول بمنزلة الحكم
بالشهادة بعد تزكية الشاهد وتعديله والنوع الثاني بمنزلة
الشهادة وعند ظهور العدالة قبل التزكية والنوع الثالث بمنزلة
شهادة المستور اي على ما ذكرنا من الاقسام الثلثة والفرق
بينهما ان الوصف المعلوم بالكتاب والسنة بمنزلة تزكية الشاهد
المعدل من المزكي لان دلالة النص على كونه علة بمنزلة تزكية الشاهد
من المزكي والوصف المعلوم بالاجماع بمنزلة الشاهد الذي ظهر
عدالته قبل التزكية لان الاجماع لابد له صريحا ولا اشارة على ان
هذا الوصف علة وانما يترتب الحكم على الوصف لوجوده معه
مناسبته له والوصف المعلوم بالاجتهاد بمنزلة الشاهد المستور
لانه لم يظهر عدالته ولا فسقه كما لم يظهر كون الوصف علة
بدليل من نص او اجماع فانقيل ان العمل بالقسم الثالث واجب كما
صرح به ان غلبة الظن يوجب العمل وكونه بمنزلة المستور يقتضي
ان لا يجب العمل به ولكن يكون جائزا قلنا انما يجب العمل بالوصف
المناسب اذا اقترن به الحكم في موضع الاجماع وهو من قبيل النوع الثاني
ولقائل ان يقول فعلى هذا لا فرق بين النوع الثاني والثالث في
التحقيق فافهم فصل الاسولة المتوجهة على القياس ثمانية الممانعة

لان الفضاء بشهادة المستور جائز بظاهر العدالة اذا لم يطعن الخصم لا واجب ١٢ معدلان القسم الثالث من قسمي ١٢ النوع الثاني ١٢ اجيب بان المراد بالاجماع الاول اجماع الامة وبالثاني اجماع المخصم مع المعلل او اجيب بان الفرق ثابت بين النوع الثاني والثالث باعتبار الاصل والكلام غير ثابت بالبينة في العامة وهو اقتران الحكم به في موضع الاجماع او في موضع النص وهذا القدر كاف في الفرق ١٢ ش اقول لا فرق في الفرق بينهما انه في النوع الثاني اعتبار الاقتران بالاجماع في مادة من المواد من الجنس الغريب وفي النوع الثالث اعتبار عدم الاقتران في جنس القريب واعتبار الاقتران في الجنس البعيد فيكون الاول وصفا ملائما والثاني وصفا مؤثرا القدر كاف في الفرق بينهما ووجوب العمل بالثاني دون الثالث ١٢

بمقتضاه ح وهو الوصف المعلوم بالكتاب والسنة ١٢ ح وهو الوصف المعلوم بالاجماع ١٢ ح وهو الوصف المعلوم بالدلالة والاجتهاد ١٢

والقول بموجب العلة والقلب والعكس وفساد الوضع والفرق و
النقض والمعارضة لما فرغ من بيان شروط القياس وركنه وهو العلة
شرع في بيان دفعه واما الممانعة فنوعان احدهما منع الوصف والثاني
منع الحكم وهي ان يورد سوال على المعلل وهي اساس المناظرة واصلها
لان المناظرة وضعت على مثال الخصومات في الدعاوي والواقعة في
حقوق العباد فالمعلل يدعي لزوم الحكم الذي رام اثباته على
السائل والسائل مدعيا عليه وكان سبيله الانكار كما ان سبيل المدعي
عليه في الحقوق الدفع عن نفسه والانكار فلا ينبغي له ان يتجاوز الى
غير الممانعة الا عند الضرورة وهي انه اذا ثبت ما ادعاه المجيب مؤثرا
في الحكم يتجاوز السائل عنها الى القول بموجب العلة ان امكنه ذلك

والا يشتغل بالقلب ثم بالعكس ثم بالمعارضة فاذا آل الكلام الى
المعارضة سهل الامر على المجيب مثاله الذي مثال المنع في الوصف في
قولهم صدقة الفطر واجبة بالفطر اي بسبب فلا تسقط بموت
ليلة الفطر لتقرر وجوبه بتحقق السبب فانهم جعلوا الوصف
العلة ..... وهو وجوبها بالفطر ونحن نمنع وجود هذا
الوصف فنقول لا نسلم وجوبها بالفطر بل عندنا يجب برأس
يمونه ويلي عليه فلا تجب صدقة الفطر بموت ليلة الفطر لان
السبب هو الرأس فاذا مات فات السبب فيفوت الحكم فان قيل
لا يستقيم هذا التظير مثالا للقياس لانه لا قياس الا بالمقيس عليه و
ليس لهذا القياس مقيس عليه قلت المقيس عليه سائر الحقوق المالية
كالديون التي تحقق اسبابها او نجعل هذا قياسا بلا مقيس عليه
ويسمى هذا تعليلا وقد تقرر تحقق المسئلة في باب الاسباب
وكذلك اذا قال قدر الزكوة واجب في الذمة فلا يسقط بهلاك
النصاب كالدين قلنا لا نسلم بان قدر الزكوة واجب في الذمة بل اداءه
واجب قوله فلا يسقط بهلاك النصاب كالدين بعد ما حال الحول
ولم يؤد الزكوة جعل وجوب مقدار الزكوة علة للحكم وهو بقاء
الواجب بعد هلاك المال وانا نمنع هذه العلة فنقول لا نسلم

ان قدر الزكوة واجب في الذمة بل اداءه واجب في الذمة ولئن قال
الواجب اداءه فلا يسقط بالهلاك كالدين بعد المطالبة قلنا لانسلم
بان الاداء واجب في صورة الدين بل حرم المنع حتى يخرج عن العهدة بالتخلية
اى قلنا لانسلم بان اداء الدين واجب الى رب الدين على المديون بل حرم
منع رب الدين عن ان يأخذ مقدار دينه من مال مديونه حتى اذا
خلى المديون بين المال وبين الدائن يخرج عن عهدة الدين وان لم
ياخذ الدائن المال وهذا اى قولنا لانسلم بان وجوب الاداء ثابت
من قبيل منع الحكم لان وجوب الاداء وجوازه من قبيل الاحكام و
القائل ان يقول الحكم في هذا القياس وهو عدم سقوط الزكوة
بهلاك المال واما وجوب الاداء فجعل وصفا جامعا بين الاصل و
الفرع فكان هذا المنع من قبيل منع الوصف لا من قبيل منع الحكم
وكذلك اذا قال المسح ركن في باب الوضوء فسن تثليثه كالغسل
قلنا لانسلم بان التثليث مسنون في الغسل بل اطالة الفعل
في محل الفرض زيادة على المفروض كاطالة القيام والقراءة في
باب الصلوة غير ان الاطالة في باب الغسل لا يتصور الا بالتكرار
لاستيعاب الفعل كل المحل وبمثله نقول في باب المسح بان الاطالة
مسنون بطريق الاستيعاب اى وكذا اذا قال القائل ..... بسنيته

التثليث في مسح الراس ليس بركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل
في الاعضاء فانه سنن فيه التثليث لانه ركن في الوضوء قلنا لا
نسلم ان التثليث مسنون في الغسل فمنعنا الحكم وهو سنية التثليث
في المقيس عليه وهو الغسل في الاعضاء الثلثة وبيانه ان التكرار ليس
بسنة مقصودة في الاصل لانه لا اثر لوصف الركنية في التكرار
انما اثره في سنية التكميل لان السنن والنوافل انما شرعت مكملات
للفرائض لان الاصل في سائر الاركان والتكميل انما يكون بالاطالة
الفرض في محله فيما امكن لان الاتي بالقيام والركوع والسجود انما
يكون تكميلها بالاطالتها لا بتكرارها وكذا القراءة الا انا لم نجد محل
الاطالة في الغسل لان المفروض لما استغرق محله كانت الاطالة تكميلا
في غير محل الفرض فصرنا ضرورة الى التكرار خلفا عن الاصل والعمل
بالاصل ممكن في مسح الراس فقلنا بالاطالة فيها بالاستيعاب

وكذلك قال تقابض البدلين في بيع الطعام بالطعام شرط كالنقود فانه شرط تقابض البدلين في عقد الصرف والجامع ان كلا
منهما مال الربوي فيه الربوا قلنا لا نسلم بان التقابض شرط في باب
النقود بل الشرط تعيينها كيلا يكون بيع للنسيئة بالنسيئة غير ان
النقود لا يتعين الا بالقبض فشرط التقابض خلفا عن التعيين فلا

يكون شرطا باصله عندنا اى قلنا لانسلم ان التقابض شرط في
عقد الصرف بل الشرط تعيينها وانما لايجوز عقد الصرف بدون قبض
البدلين لان النقود لاتتعين بدون القبض اذ الدراهم والدنانير لاتتعينان
في العقود والفسوخ لشيوعهما في الذمة وهذا اذا ابتاع سلعة
بدراهم معينة جاز ان يؤدي مكانها اخرى بخلاف الطعام فانه يتعين
قبل القبض اذا عين واما القول بموجب العلة فهو تسليم كون الوصف
علة وبيان ان معلولها غير ما ادعاه المعلل مثاله المرفق حد في باب
الوضوء فلا يدخل تحت الغسل لان الحد لايدخل في المحدود قلنا المرفق
حد الساقط فلا يدخل تحت حكم الساقط لان الحد لايدخل في المحدود وهذا
واما القول بموجب العلة وهو تسليم كون الوصف علة للحكم
المدعى ظاهرا بهذا القياس وبيان ان معلولها اى معلول هذه العلة
بالتحقيق غير ما ادعاه المعلل كما في مسئلة المرفق فان المعلل القائس
ادعى انه لايدخل تحت الغسل والسائل يسلم ان هذا الوصف وهو
كونه حدا في باب الوضوء علة لهذا الحكم ظاهرا وهو انه لايدخل
تحت الغسل لكن حكمها بالتحقيق انه لم يدخل تحت المحدود وهو
المحدود ههنا الجانب الساقط لا الجانب المغسول والمرفق حد الساقط
لا حد الغسل فلا يدخل تحت الساقط وكذلك يقال صوم رمضان

منها ان يكون العلول اعم من العلة كما ادعاه المعلل ان وجوب
الزكوة لايختص حكمه بالعلة التي هي الملك النامي بل يتعداها
الى ما ليس بنام كالسوائم وعروض التجارة وقد سبق تحقيق هذا
في حروف المعاني على وجه لا مستقصى

وقد تكون العلة اعم من المعلول كما يقول الحنفي في الزكوة انما
تجب في النصاب لوجود الغنى وهو يكره ويشترط
المساواة بين القايس والمقيس عليه بانه وافقنا في القياس بجامع
منها ما لايدخل وهو ظاهر
ومنها ما يدخل كقولنا
في التيمم الاقصاد وقول
القائل حفظت القرآن
من اوله الى آخره

لان الغاية ههنا
للاسقاط فكان
المرفق تحت الساقط

مثل القول بموجب
العلة فيما تقدم

القول بموجب
العلة فكذا يقال

فيما يقال صوم
الخ

فرض فلا يجوز بدون التعيين ۱۲ لا يجوز بمطلق النية وبنية النفل

كصوم القضاء قلنا صوم الفرض لا يجوز بدون التعيين عندنا وانما

جوزنا باطلاق النية لانه وجد التعيين ههنا من جهة الشرع ۱۲

قلنا صوم الفرض لا يجوز بدون التعيين فهذا تسليم وادعاء المعلل

بعلة وهو انه لا يجوز بدون التعيين عندنا وانما جوزنا باطلاق النية

لانه وجد التعيين من جهة الشرع وتعيين الشرع فوق تعيين

العبد ولئن قال لا يجوز بدون التعيين من العبد كالقضاء قلنا

لا يجوز القضاء بدون التعيين الا ان التعيين ثمة لم يثبت من جهة

الشرع ولذلك شرط تعيين العبد وههنا وجد التعيين من جهة

الشرع فلا يشترط تعيين العبد وحاصل هذا الجواب الممانعة في

شرط القياس وهو ان الفرع ليس نظير الاصل لانا انما شرط التعيين في

الاصل لانه لم يوجد فيه تعيين من الشرع وفي الفرع يوجد

التعيين من الشرع فلا حاجة الى تعيين العبد ثم بين للثالث المذكور

فرقا في الدفع وهو ان المثال الثاني انما قام مقام المثال الاول لما

تقرر في الاصطلاح في معنى القول بموجب العلة واما القلب فنوعان

احدهما ان يجعل ما جعله المعلل علة للحكم معلولا لذلك الحكم

القلب في اللغة تغيير هيئة الشيء على خلاف الهيئة التي كان عليها

وفي الاصطلاح هو بهذا المعنى وهو تغيير التعليل الى الهيئة تخالف
الهيئة التي كان عليها وهو نوعان احدهما ان يجعل السائل معلولا
اي حكما ما جعله المعلل علة للحكم ويجعل علة ما جعله المعلل
معلولا وفيه ابطال التعليل بابطال علة لجعلها حكما وهذا القلب
في اللغة كقلب الاناء وهو جعل اعلى الشيء اسفله واسفله اعلاه
وانما يصح هذا النوع من القلب فيما اذا علل المستدل بالحكم بان
يجعل ما كان حكما في الاصل علة لحكم آخر فاما الوعلل بالوصف
المحض لا يرد عليه هذا القلب في مثاله في الشرعيات جريان الربوا في الكثير
يوجب جريانه في القليل كالاثمان فيحرم بيع الحفنة من الطعام
اقول من جعل الربوا في الكثير حراما في بيع ما يدخل تحت الكيل يوجب
جريان الربوا في القليل كالاثمان فانه يجري فيه الربوا في القليل
والكثير والجامع ان كلا منهما مما يجري فيه الربوا قلنا لا نسلم ان
الربوا في القليل يوجب جريانه في الكثير كالاثمان وقد قلبنا
تعليل الخصم وجعلنا جريانه في الكثير حكما وهو علة في
قياس الخصم وجعلنا جريانه في القليل علة وهو حكم في القياس
ثم اعلم ان القلب انما يتحقق في الحكم وعلة الاصل المقيس عليه
كما يقول الاثمان انما يجري الربوا في كثيرها لانه يجري في قليلها

وقول المصنف في المثالين كالاثمار وكالصيد يخل بالمقصود وكذلك

في مسئلة ملتجئ الحرم حرمة اتلاف النفس يوجب حرمة اتلاف

الطرف كالصيد قلنا بل حرمة اتلاف الطرف يوجب حرمة

النفس كالصيد فاذا جعلت علة معلولا لذلك الحكم لا تبقى

علة له لاستحالة ان يكون الشيء الواحد علة الشيء ومعلوله قوله

في مسئلة الملتجئ وهي ان مباح الدم اذا التجأ الى الحرم لا يقتل فيه عندنا

وقال الشافعي رح يقتل فيه بالقياس على ما اذا كان القصاص عليه

في الطرف فانه اذا التجأ الى الحرم يستوفى منه القصاص اتفاقا

فكذا اذا التجأ من عليه القصاص في النفس والجامع ان كلا منهما جان

هذا حاصل قولهم في هذه المسئلة وان لم تكن مثالا لمورد القلب

والتقرير المذكور في الكتاب ان حرمة اتلاف النفس يوجب حرمة

اتلاف الطرف وانكار مورد القلب كما ذكرنا في الكتاب لكنه لا يتم

دليلا لمدعاه الا بعد ضم مقدمات اخر وبيانه ان حرمة اتلاف النفس

علة لحرمة اتلاف الطرف كما في صيد الحرم فان حرمة طرفه انما

يثبت لحرمة نفسه وحرمة الطرف غير ثابتة في الملتجئ فعلم ان حرمة

النفس ايضا غير ثابت والا يلزم تخلف الحكم عن العلة وهو باطل

والنوع الثاني من القلب ان يجعل الشارع ما جعله المعلل علة لما ادعا

من الحكم علة لضد ذلك الحكم فيصير الوصف الذي علل به حجة
للسائل بعد ان كان حجة للمعلل وهذا كقلب الجرابي هو جعل ظهره بطنا
وبطنه ظهرا فان الوصف كان شاهدا عليك فقلبته وجعلته
شاهدا لك وكان ظهره اليك فصار وجهه اليك مثال الصوم في رمضان
صوم فرض فيشترط فيه التعيين كالقضاء اي مثال في صوم رمضان
انه صوم فرض فيشترط فيه تعيين النية كصوم القضاء قلنا
لما كان الصوم فرضا لا يشترط التعيين بعد ما تعين اليوم اي شرعا
كالقضاء واما العكس فنعني به ان يتمسك السائل باصل المعلل
على وجه يكون المعلل مضطرا الى وجه المفارقة بين الاصل والفرع
العكس لغة ان يرد الشيء الى السنة الاولى وفي الاصطلاح ان يتمسك
السائل باصل المعلل اي بما جعله اصلا مقيسا عليه لضد ما فرع المعلل
اي لضد الحكم الذي جعله المعلل فرعا وهو الحكم المدعى بالقياس
فان قلت ما ذكره من تفسير العكس فهو تفسير معنى القلب المذكور
ويدخل فيه فساد الوضع

على ان المثال المذكور للعكس لا يطابقه لانه ليس فيه نفي الزكوة من حلي
النساء قلت ما تحقق من معنى العكس المذكور في نسخ الاصول ومثاله من
الامثلة المذكورة فيها هو ان يعلل السائل باصل المعلل لنفي حكم المعلل
بنفي لازم الحكم الاول وبنفي نظيره على وجه يضطر المعلل الى المفارقة
بين الاصل والفرع مثاله اي مثال العكس قول اصحاب الشافعي في
مسئلة الحلي الحلي اي حلي النساء اعدت للابتذال فلا تجب الزكوة
فيها كثياب البذلة وهي المعدة للاستعمال واللبس قلنا بطريق العكس
لو كان الحلي بمنزلة الثياب لما تجب الزكوة في حلي الرجال كثياب البذلة
فاضطر المعلل الى قبول الفرق بين الاصل والفرع واما فساد الوضع
فالمراد به ان يجعل العلة وصفا لا يليق بذلك الحكم واما فساد الوضع
فالمراد به ان يكون قياس المعلل فاسدا في اصل وضعه بان يجعل
العلة وصفا لا يليق بالحكم فاورد عليه السائل ما يبين فساده مثاله
في قولهم في اسلام احد الزوجين واختلاف الدين اعترض على النكاح
فيفسد كارتداد احد الزوجين فانه جعل الاسلام علة لزوال
الملك قلنا الاسلام عهد عاصما للملك فلا يكون مؤثرا في زوال
الملك قوله مثاله في قولهم في اسلام احد الزوجين انه تقع الفرقة
بمجرد الاسلام وعندنا لا تقع الفرقة قبل عرض الاسلام واباء الاخر فانا

عين الله

لان في اسلام احدهما اختلاف الدين فيوجب فساد النكاح كالردة
قلنا هذا فاسد وضعا لانه جعل الاسلام علة لزوال الملك و
الاسلام عهد عاصما للملك والحقوق كما اذا اسلم في دار الحرب
فقد عصم نفسه وماله وولده الصغير فلا يكون مؤثرا في زوال
الملك وكذلك في مسئلة طول الحرة انه حر قادر على النكاح فلا
يجوز له نكاح الامة كما لو كان تحته حرة قلنا فوصف كونه حرا
قادرا يقتضي جواز النكاح فلا يكون مؤثرا في عدم الجواز قوله
في مسئلة طول الحرة وهو القدرة على نكاح الحرة يقول الشافعي
انه لا يجوز نكاح الامة لمن قدر على نكاح الحرة لانه حر قادر على نكاح
الحرة فلا يجوز نكاح الامة كما لو كانت تحته حرة قلنا هذا فاسد وضعا
لانه جعل القدرة على النكاح مؤثرا لعدم جوازه وهو عجز فيه
من جهة الشرع والعجز ضد القدرة فلا يكون من اثر القدرة
واما النقض فمثل ما يقال الوضوء طهارة فيشترط له النية كالتيمم

ونقائل ان يقول انهم يجعلون القدرة علة لعدم
الجواز بل لاتفاق الجنود وهو يجعلهم ان
الجواز مضافا الى
لا يكون عدم الجواز مضافا الى
يجعل مؤثرا مع عدم
النكاح
لعبارة بين
مسئلة الاسلام فيما

١٢ اتفاق جزء فان الولد جزء منهما وهو سبب الامة في الرقية والحرية ١٢ ان

قلنا ينتقض بغسل الثوب والاناء واما النقض فهو وجود العلة و
تختلف الحكم عنه مثاله ما يقال الوضوء طهارة فيشترط فيه النية
كالتيمم قلنا ينتقض بغسل الثوب والاناء لوجود العلة وهي الطهارة
مع تخلف الحكم وهو اشتراط النية لانه لم يشترط النية فيهما
واما المعارضة فمثل ما يقال المسح ركن في الوضوء فليس بتثليثه
كالغسل قلنا لما كان المسح ركنا في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح
الخف والتيمم واما المعارضة فهي ان يأتي السائل بدليل اخر ينفي حكم
دليل المعلل بان يقول السائل للمعلل ما ذكرت من الدليل وان دل على
الحكم لكن عندنا من الدليل ما ينفيه ومثاله ما ذكروه الظاهر فصل
الحكم يتعلق بسببه ويثبت بعلته ويوجد عند شرطه فالسبب
ما يكون طريقا الى الشيء بواسطة كالطريق فانه سبب الوصول
المقصود بواسطة المشي والحبل فانه سبب الوصول الى الماء بالادلاء
فعلى هذا كل ما كان طريقا الى الحكم بواسطة يسمى سببا لشرعا و
تسمى الواسطة علة لما تم البحث من دلائل الشرع وهي الاصول الاربعة
فاعلم ان ما يثبت بهذه الدلائل من الاحكام يتعلق باسبابها وشروطها و
علتها فلا بد من بيانها وهذا الفصل لبيان ذلك فان الحكم يتعلق
بسببه لانه يفضي اليه ويتوصل به الى الحكم ويثبت الحكم بعلته لانها

سواء كان ملائما وبغيره عند من لم يجوز تخصيص العلة التخصيص
منافيا لمقتضى العلة عندهم وعند من جوزه هو عكس الحكم عادما للعلل
علة لا ملائم ١٢ غاية
بالاجماع وللخصم ان يقول كلامنا في الطهارة التي هي عبادة وعمل
الثوب والاناء ليس بعبادة فلم يجب بان الوضوء في نفسه ليس بعبادة اذ العبادة فعل
باق به الماء تعظيما لله تعالى ونداللا وخضوعا والوضوء في
نفسه اراقة الماء ولا يقترنه معنى
العبادة بل هو اهلية في الماء للصلوة وقد سبق هذا في
اصل المطلق والمقيد ١٢ معين
التعارض والفرق بين التناقض
ان التناقض يوجب بطلان نفس
الدليل والتعارض بينهم يتوجب
الحكم من غير ان يتوقف بينهم بتوقف
لان منهما ١٢ منهاج
ان يقول سلمنا ان مسح الخف
في الوضوء ٢ ركن ولكن ليس بتثليثه والقائل

كل ما لم يشرع الا لتكميل ما يوجد
ركن فيه اصلا فانه ١٢
الركن فيه اصلا ما يثبت به
لازم من يزيل ما يثبت به
الاحكام الشرعية وهي اصول الفقه
الاربعة الاحكام وهو الحكم ١٢
به تلك الاحكام فقال الحكم
العلل والشروط فقال اعلم ان ما يتعلق به
اربعة السبب والعلة والشرط والعلامة
ووجد الحصر على هذه الاربعة لان الحكم
به الاحكام اما مؤثر في الحكم
ورجوده ظاهر او لا يكون
فالاول هو العلة والثاني اما ان يكون
يوجد الحكم عنده اولا فالاول
هو الشرط والثاني اما ان يكون
عالما على وجود الحكم اولا فالاول
هو العلامة والثاني هو السبب
الاولى ان يقول لما كان السبب
قال الله تعالى ١٢ الاستقراء
شيء سببا فانتهى وانتهاء من كل
اي طريقا موصلا الى الله ويصح
الباب سببا لانه يوصل به
البيت غاية ١٢

مؤثرة في الحكم والحكم يوجد عند وجود الشرط فالسبب ما يكون طريقا و
وسيلة الى المسبب وهو الحكم بواسطة بين الحكم والسبب كالطريق فان
معناه اللغوي الطريق واستعمل في الشرع بمعنى الطريق ايضا لان
الطريق سبب الوصول الى المقصود بواسطة المشي وكما جاء السبب في
اللغة بمعنى الطريق جاء بمعنى الحبل ايضا لان الحبل سبب الوصول الى الماء
بالادلاء وتسمى الواسطة علة مثاله فتح باب الاصطبل والقفص
وحل قيد العبد فانه سبب لتلف بواسطة توجد من الدابة و
الطير والعبد فانه سبب تلف الدابة لانه اذا فتح بابها خرجت
الدابة وضلت فتلفت فكان تلفها بواسطة خروجها وهو علة
تلفها وكذا اذا فتح باب قفص فطار الطير فان خروج الطير واسطة
بين تلفه وبين فتح القفص وكذا اذا حل قيد العبد حتى ابق فان تلف
العبد وجد بواسطة بينه وبين حل قيده وهو ذهاب العبد و
السبب مع العلة اذا اجتمعا يضاف الحكم الى العلة دون السبب
لانها تؤثر في الحكم وتثبت بها والسبب يفضي اليه لا غير فكانت
اولى باضافته اليها الا اذا تعذرت اضافته الى العلة فيضاف الى
السبب ح وعلى هذا قال اصحابنا اذا دفع السكين الى صبي فقتل به
نفسه لا يضمن لانه اجتمع لتلفه سبب وهو دفع

فلا يضمن الغاصب
قيمة الدابة و
الطير ولا الطائر و
قيمة العبد و
الصور التي ذكرت
ان
لكن المشائخ
مفهم له بخلاف
الكفيل العلة
دون السبب
في
جميع الاحوال
ودفن تعذر اضافته
غاية
عند
اذا اجتمع السبب و
العلة يضاف الحكم
عند
صاحبنا الى العلة
اضافة الحكم
اليها

السكين وعلة وهي فعل الصبي فاضيف الحكم اليهما ولو سقط السكين
من يد الصبي فجرح يضمن الدافع لان سقوط السكين ليس بفعل
اختياري له فلم يكن الهلاك حاصلا بمباشرة فعل الاهلاك اختيارا
بل بامساكه الذي هو حكم دفع الدافع وهو متعد في الدفع فيضاف
ما لزم من الامساك اليه فصار الدفع سببا لحكم العلة باعتبار ان علة
التلف وهي سقوط السكين عن الصبي مما تعذرت الاضافة اليها
لانه ليس لفعله اختيار ولو حمل الصبي على الدابة فسيرها الصبي
فجالت يمنة ويسرة فسقط ومات لم يضمن الحامل لان الحمل وان كان
سببا للتلف لكن اعترضت عليه علة وهي سير الدابة وهو فعل
اختياري حصل من الصبي فيضاف الحكم الى العلة ولو دل انسانا على مال
الغير فسرقه له الانسان مال الغير او على نفسه او دل انسانا على
نفس الغير فقتله اي الانسان ذلك الغير او على قافلة فقطع عليهم
الطريق لا يجب الضمان على الدال في هذه المسائل الثلث لان الدلالة
سبب محض اذ هي طريق الوصول الى المقصود وقد تخلل بينهما
علة تصلح اضافة الحكم اليها وهي فعل المدلول الذي يباشره باختياره
فيضاف الحكم اليها فهذه المسائل الخمس متفرعة على الاصل وهو ان
السبب والعلة اذا اجتمعا يضاف الحكم الى العلة الا في مسئلة سقوط

السكين فانها اضيف حكمها الى السبب وهي منفرعة على الاستثناء
المذكور قوله وهذا بخلاف المودع اذا دل السارق على الوديعة فسرقها
او دل المحرم غيره على صيد المحرم فقتله لان وجوب الضمان على المودع
باعتبار ترك الحفظ الواجب عليه لا بالدلالة فالمحظور احرامه بمنزلة مس
الطيب في لبس المخيط فيضمن بارتكاب المحظور لا بالدلالة الا ان الجناية
انما يتقرر بحقيقة القتل واما قبله فلا حكم له لجواز ارتفاع اثر الجناية
بمنزلة الاندمال في باب الجراحة جواب سؤال وهو ان دلالة المودع
والمحرم ليست بسبب محض كدلالة السارق ومع ذلك اضيف الحكم
الى السبب فاجاب بان الضمان على المودع انما هو بجناية على مال
الوديعة وترك الحفظ الذي التزمه بعقد الوديعة وتضييعه
اياها فكان ضامنا بمباشرة هذه الجناية بنفسه دون ان يضمن بفعل
المدلول مضافا اليه بطريق التسبيب وبان الضمان على المحرم انما
يجب باعتبار ان الدلالة محظور احرامه بمنزلة مس الطيب ولبس المخيط
فيضمن بمباشرة المحظور لا بان الدلالة سبب لتلف الصيد قوله
الا ان الجناية جواب اشكال وهو انه لو كان كذلك ليضمن بمجرد الدلالة
بدون ان يتصل بالقتل فاجاب بان الجناية انما يتقرر بالقتل لانها
انما صارت جناية بازالة امن الصيد وازالة التعرض للانفلات والانفلاش

لاحتمال ان يتوارى الصيد عن المدلول ولا يقدر عليه فيعود آمنا
كما كان فصار كما اذا اخذ ثم ارسله او رماه فلم يصبه وقد يكون
السبب بمعنى العلة اذا كانت العلة حادثة بالسبب فيضاف الحكم
اليه مثاله فيما تثبت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى العلة لانه
لما ثبت العلة بالسبب يكون السبب بمعنى العلة فيضاف الحكم اليه
وهذا قلنا اذا ساق دابة فاتلفت شيئا ضمن السايق والشاهد
اذا اتلف بشهادته مالا فظهر بطلانها بالرجوع ضمن الشاهد
لان سير الدابة يضاف الى السوق وقضاء القاضي يضاف الى
الشهادة لما انه لا يسعه ترك القضاء بعد ظهور الحق بشهادة
العدل عنده فصار كالمجبور في ذلك بمنزلة البهيمة بفعل السايق
قوله ضمن السائق لان اصابة يديها بدنها وانكاز علة التلف
لكنها حدثت بالسوق لان السوق يحمل الدابة على الذهاب كرها فصار
فعلها مضافا الى المكره وكذلك مسئلة الشهادة لان القاضي
كالبهيمة محمولة على القضاء بعد اقامة البينة ثم السبب قد يقام
مقام العلة عند تعذر الاطلاع على حقيقة العلة بتيسير اللازم على
المكلف ويسقط به اعتبار العلة ويدار الحكم على السبب لما في
التكليف بالعمل بحقيقة العلة من الحرج فلذا سقط اعتبار

معدن

معدن

معدن

معدن

هذا الكلام دفعا لما عسى ان يتوهم ان الاضافة الى السوق والشهادة
لازالة المباشرة وقضاء القاضي
فانها بتبديل الدابة بين يديها
ولزوم المال بالقضاء فكان
السوق والشهادة سببها
فاجتمع السبب مع العلة و
قد تقدم ان السبب
مع العلة اذا اجتمعا يضاف
الحكم الى العلة دون

٤٣٤

العلة لتعليق الحكم وبيدار الحكم على السبب مثالة في الشرع بيان النوم
الكامل بالاضطجاع والاتكاء فانه لما اقيم مقام الحدث سقط اعتبار
حقيقة الحدث وبيدار الانتقاض على كمال النوم قوله اقيم مقام الحدث
لانتقاض الطهارة لانه سبب لانتقاضها والعلة الحدث والاطلاع
على وجود الحدث في حالة النوم متعذر والنوم لاشتماله على استرخاء
المفاصل داع الى وجود الحدث فيكون وجوده حادثا بالنوم فاقيم
مقام الحدث فاذا سقط اعتبار حقيقة الحدث وبيدار الانتقاض على
كمال النوم حتى اذا نام ويتيقن بطريق انه لم يحدث انتقض الوضوء
وكذلك الخلوة الصحيحة لما اقيمت مقام الوطي سقط اعتبار حقيقة
الوطي وبيدار الحكم على صحة الخلوة في حق كمال المهر ولزوم العدة اي
اذا خلا الزوج بامرأته وليس هناك مانع من الوطي كصوم ومرض و
حيض كانه وطيها اقامة للخلوة مقام الوطي ولذا سقط اعتبار حقيقة
الوطي وبيدار الحكم على صحة الخلوة بان لم توجد مانع فيجب المهر الكامل
ويلزم العدة وان تيقن انه ما كان بينهما وطي فانقلت تعذر
الاطلاع على الوطي انما ممنوع حتى لو توافقا على انتفاء الوطي يجب
ان لا يحكم بلزوم المهر والعدة قلت جاز ان يكون توافقهما تواضعا
منهما لمصلحة من المصالح فتحقق تعذر الاطلاع في حق احكام الشرع

لان الانتقاض الطهارة
لان النوم لا يخلو عن
خروج شيء عادة
بنوم ان العضوين
كان يقظانا يتيقن
وفي النوم خروج
النجاسة مشكوك
حاصل الدفع الشارع

٤٣٥

اقام نفس النوم مقام
حقيقة خروج النجاسة
عبد الله
ولكن معها
ثالث ولو كان
اولم يكن
عبد
لها مصلحة
غير الوجوب
الوجوب لها
العشرة وغيرها

والناس غيرهما لم يشهد واعندهما وكذلك السفر لما اقيم مقام المشقة
في حق الرخصة سقط اعتبار حقيقة المشقة ويدار الحكم على نفس
السفر حتى ان السلطان لو طاف اطراف مملكته يقصد به مقدار
السفر كانت له الرخصة في القصر والافطار وان لم تكن في سفره
هذه المشقة قيد بقصد مقدار السفر لانه لو طاف سنين ولم
يقصد مسيرة ثلثة ايام وليا ليها لم تكن له الرخصة قوله
وقد يسمى غير السبب سببا مجازا كاليمين يسمى سببا للكفارة
وانها ليست بسبب لها في الحقيقة فان السبب لا بنا في وجود
المسبب واليمين بنا في وجود الكفارة فان الكفارة انما تجب بالحنث
وبه ينتهي اليمين وكذلك تعليق الحكم بالشرط كالطلاق والعتاق
يسمى سببا مجازا فانه ليس بسبب في الحقيقة لان الحكم انما يثبت
عند الشرط والتعليق ينتهي بوجود الشرط فلا يكون سببا مع وجود
التنافي بينهما جواب نقض يرد على ما ذكرا ولا وهو ان السبب ما يكون
طريقا الى الحكم مفضيا اليه واليمين سبب الكفارة ولذا تضاف اليه
يقال كفارة اليمين مع انه ليس بموصل اليها بل اليمين بنا في وجوب
الكفارة لان الكفارة لا تجب الا بالحنث واليمين انعقد للبر و
شرعت له والبر بنا في الحنث فكان اليمين مانعا للحنث والحنث

معلول ان حلف لا يطلق فطلق او ان حلف لا يعتق فاعتق حنث ٢ منه

معلول بان قال ان حلفت لا افعلن فانت طالق او انت حر ٢ منه

معلول ان اليمين لا تطلق الكفارة ٢ منه

معلول لان الكفارة مسببة ٢ منه

معلول لتعذر الاطلاع على حقيقة المشقة لتباين مقاديرها بتفاوت احوال الناس فيه ٢ منه

معلول علة لقوله وقد يسمى غير السبب سببا مجازا ٢ منه

معلول فلا يكون سببا له مع وجود التنافي بينهما ولا يكون سببا باعتبار ما يؤول اليه لانها باعتبار ما يؤول اليه الكفارة فانقيل ما للمشائخ انهم ذكروا هنا ان اليمين سبب الكفارة مجازا وذكروا في بيان اسباب الشرائع ان اليمين سبب للكفارة ٢ منه

لازم الكفارة والمنافي للازم منافٍ للملزوم وكذلك تعليق الطلاق
والعتاق يسمى سببا للطلاق والعتاق مع انه منافٍ لهما لان قوله
ان دخلت الدار فانت طالق المقصود منه امتناعها عن دخول الدار
حذرا عن الطلاق وكان اليمين امر التعليق مانعا لوجود الشرط وهو
لازم للجزاء والمنافي للازم منافٍ للملزوم ومعنى قوله وبه ينتهي اليمين
اي بالحنث والتعليق بالشرط انه اذا فعل بخلاف موجب اليمين ارتفع
اليمين ولذا لو فعل ذلك مرة اخرى لا يحنث ولا يقع الطلاق الا في
كلمة كلما لانها ايمان لا يمين واحدة فجاز ان انعقاد اليمين يحتمل ان
يؤول اليه بان خالف ولزم الكفارة والجزاء فسمي سببا مجازا كما ان
العنب يسمى خمرا في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا فصل الاحكام
الشرعية يتعلق باسبابها وذلك لان الوجوب غيب عنا فلا بد
من علامة يعرف بها العبد وجوب الحكم وبهذا الاعتبار اضيف الاحكام
الى الاسباب اي الاحكام الشرعية التي تثبت بالاصول الاربعة يتعلق
باسبابها وذلك لان الوجوب باخبار الله تعالى وايجابه تعالى الصلوة
مثلا في اليوم او في الليلة لا يعلم متى يكون فلو لم تكن الاسباب التي
وضعت لها يشق معرفتها على العباد فسبب وجوب الصلوة الوقت
بدليل ان الخطاب باداء الصلوة قبل دخول الوقت لا يتوجه وانما يتوجه

فان قيل لو كان الوقت سببا لوجوب الصلوة
لم يبق الاداء وجوبه فيمتنع كون السبب
ابدا متقدما على مسببه فيمتنع
بكون الوجوب متاخرا عن
الوقت بفوت الظرف
والشرط قبل السبب
جزء من شرع في الصلوة هو
الجزء الذي يتصل به الاداء
وهو متقدم على الاداء فلا يلزم
تاخير الوجوب عن الوقت ١٢

المعذور حصل

الاداء لا يعدم اللازمة
التي هي عبارة عن عدم الانفكاك
بين الشيئين ١٢ منه

اي لا ينفك عن الجزاء لان الجزاء ان الشرط
لو ثبت الا بالشرط

والجملة ان الطلاق معلق على
اليمين والتعليق مما يمكن اعتباره
قول تعالى ان الايمان لا تنعقد

الراد بالاسباب آلة العلل لان السبب
في الشرع عبارة عما يكون طريقا للمعرفة
المطلوب لا موجبا لكنه قد يضاف الحكم اليه مجازا
اخبارا وانفاذا لان علل الشرع امارات
حقيقة فانما يضاف الايجاب اليها مجازا
لحقيقة ١٢

معان

اي وجوب الاحكام في الحقيقة ايجاب
الله تعالى وهو غيب آه ١٢

السبب الحادث ربما يضاف اليه قبل الايجاب
قد يدعم وهو حكم الله تعالى فان الاول اذا بلغ
زيد يجب عليه ذلك واثر ذلك الايجاب وهو
الحكم الصطلح اي الوجوب حادث فلا يوجد قبله ١٢
الى الحادث فلا يوجد قبله ١٢

كذا في المعذ

فان قيل

بعد دخول الوقت والخطاب مثبت لوجود الاداء ومعرف للعبدان
سبب الوجوب قبله ووجوب الاداء ينفصل عن نفس الوجوب
لان الخطاب يثبت بالامر ونفس الوجوب ثابت بالسبب والسبب غير
الامر فان السبب يثبت به نفس الوجوب والخطاب بالامر يتوجه بعد
ذلك ويعرف سبب الوجوب قبله وهذا كقولنا للمشتري ادّ ثمن
المبيع وللزوج ادّ نفقة المنكوحة فانه يجب الثمن بالبيع والنفقة
بالنكاح ويجب اداءهما عند المطالبة كقوله ادّ دينه ويعرف ان الوجوب
بالسبب بسبب الوقت سابق على وجوب الاداء بالخطاب المتجم
بعد الوقت لان الوجوب وجوب الصلوة ثابت فحق من لا يتناوله
الخطاب لكونه غير فاهم الخطاب كالنائم والمغمى عليه غير زائد على
يوم وليلة حتى امر بالقضاء بعد الانتباه والافاقة والقضاء
لا يجب الا بدلا عن الفائت فعرفنا ان الوجوب ثابت في حقهما الا ترى
ان الحائض لا يجب عليها القضاء لما انه لا يجب عليها الاداء ولا
موجود يعرف به العبد ههنا الا دخول الوقت فتعين ان الوجوب ثبت
بدخول الوقت ولان الوجوب ثابت على من لا يتناوله الخطاب كالنائم
والمغمى عليه ولا وجوب قبل الوقت فكان ثابتا بدخول الوقت و
بهذا اي بما ذكرنا من ان الوجوب يثبت بدخول الوقت ظهر ان الجزء

لا يتصور الوجوب ونفس الوجوب لا يتوجه الا بعد نفس الوجوب
لان الوقت سبب لنفس الوجوب فعلم
وجوب الصلوة ١٢ ان
هو انه لما كان نفس الوجوب
ثابتا بالسبب وهو الوقت فجاز
بقوله والخطاب الآخره
ان
هو عبارة عن طلب
تفويض ما في الذمة من الواجب
الوقت سبب لنفس الوجوب ان
وجوب الاداء ووجوب الاداء ينفصل
ونفس الوجوب عبارة عن شغل
الخطاب ان وجوب الاداء
عليه يوم وليلة لان النوم زائدا
٣٨ م
لا يتعدى عادة الى يوم وليلة
فالحق المتروك بغير عذر
والاغماء فانه يمتد وقلما يمتد فلا يجب
القضاء في الصوم ١٢
كذا في الصوم ١٢ م
لانه يعرف نفس الوجوب ويعرف العلة
صفة لقوله موجود ١٢ معدن
فدخول الوقت على ان نفس الوجوب
هذا دليل الوقت سبب لنفس الوجوب
بالسبب ١٢ وهو بهما يخطاب الامر ١٢ معدن
الاداء ووجوبها بعد الوقت ولان نفس الوجوب
الصلوة ثبت ١٢ فعلم ان الوجوب
فعلم ان السنن ولكن يمكن ان يقال
بعد الوقت فانه يجب
للخطاب لعدم تحقق الخطاب فانه يقال
لا يكون ذلك ابتداء عبادة
عليهما بعد الانتباه والافاقة
يخطاب جديد بل بالخطاب الاول
وغيرها ولو كان ابتداء
ذا الاداء وينقسم كالفرض
معدن

الاول سبب للوجوب ولا يتوقف الوجوب على كل الوقت اذ لو كان
كذلك لما ثبت الوجوب الا بعد مضي الوقت فلا يصح اتيان الصلوة
في الوقت للزوم تقدم المسبب على السبب وهو لا يجوز بعد ذلك له طريقان
احدهما نقل السببية من الجزء الاول الى الثاني ثم الى الثالث والرابع
الى ان ينتهي الى اخر الوقت فتقرر الوجوب حينئذ وبتغير حال العبد في
ذلك الجزء ويعتبر صفة ذلك الجزء وبنيا اعتبار حال العبد فيه انه
لو كان صبيا في اول الوقت بالغا في اخره او كان كافرا في اول الوقت
مسلما في اخره او كانت حائضا او نفساء في اول الوقت طاهرة في
ذلك الجزء وجبت الصلوة عليهم لان الوجوب كان متقررا في ذلك
الجزء وعلى هذا جميع صور حدوث الاهلية في اخر الوقت وعلى
العكس بان حدث حيض او نفاس او جنون مستوعب او غماء ممتد في ذلك
الجزء سقطت عنه الصلوة ولو كان مسافرا في اول الوقت مقيما في
اخره يصلي اربعا ولو كان مقيما في اول الوقت مسافرا في اخره صلى
ركعتين وبيان اعتبار صفة ذلك الجزء انه ان كان كاملا تقررت
الوظيفة كاملة فلا يخرج عن العهدة باداتها في الاوقات المكروهة
قوله ثم بعد ذلك اي بعد ان ثبت ان الجزء الاول سبب لا بد ان نعلم
كيف يكون باقي اجزاء الوقت سببا وله طريقان احدهما ان الجزء

الاول اذا جعل سببا لعدم مايزاحمه فان اتصل الاداء به تقررت السببية
بناء على حصول المقصود اذ المقصود من نفس الوجوب تحصيل
الاداء نظرا الى الظاهر وانكان المقصود الاصلي الابتلاء وان لم يتصل
الاداء انتقل السببية من الجزء الاول الى الجزء الثاني الذي يلي الاول و
يتقرر عليه ان اتصل الاداء به ثم ان لم يتصل به الاداء انتقلت منه
الى الجزء الثالث الذي يلي الثاني ثم الى الرابع والخامس وما يليه جزء فجزء
الى جزء اتصل به الاداء ثم ان لم يحصل الاداء قبل آخر الوقت ينتهي
السببية الى آخر الوقت فيكون ذلك سببا ويتقرر الوجوب في آخر
جزء من اجزاءه ويعتبر حال العبد في ذلك الوقت في الاهلية و
انتفاء العوارض فان كان اهلا للوجوب في آخر الوقت يجب وان لم يكن
اهلا فيه لم يجب في صفة ذلك الجزء من الكمال والنقصان وعلى
العكس فان زالت الاهلية في ذلك الوقت تسقط الصلوة وانما
تسقط الجنون والاغماء بالاستيعاب والامتداد لان غير المستوعب و
غير الممتد لا تسقط به الصلوة مثاله فيما يقال ان آخر الوقت في الفجر
كامل وانما يصير الوقت فاسدا بطلوع الشمس وذلك بعد خروج
الوقت فتقرر الواجب بوصف الكمال فاذا طلعت الشمس في اثناء الصلوة
بطل الفرض لانه لا يمكن اتمام الصلوة الا بوصف النقصان باعتبار الوقت

الفعل

وقد وجب كاملا لكمال السبب لان اخر وقت الفجر غير متصف بالكراهة
وما ثبت كاملا في الذمة لا يتادى بصفة النقصان كالصوم المنذور
المطلق لا يتادى في ايام النحر والتشريق وكالسجدة اذا قرأها نار لا فوك
ويسجد بالايماء لا يتادى لانها وجبت كاملا فلا تتادى ناقصة لا يقال
الكامل قد يتادى بالناقص كما لو ترك بعض واجبات الصلوة او كلها
واتى باصل الاركان يخرج به عن العهدة وان تحقق فيها النقصان
حتى وجب جبره بسجدة السهو انكار الترك بالسهو لانا نقول انما
ليمنع ذلك النقصان عن الخروج لانه ليس براجع الى نفس المامور
به فانه تعالى امر بنفس القيام والركوع والسجود وقد اتى بما امر به
الا انه لم يعلم ما ثبت باخبار الاحاد التي لا يزاد بها على الكتاب
فيتمكن فيه النقصان في الاداء فينجبر بالسهو فاما النقصان الواقع
بسبب الوقت فراجع الى نفس المامور به فانه تعالى امر بالصلوة في
الوقت الكامل لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله عز وجل ان
الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اى وضاموقتا فقد دخل
النقصان في نفس المامور به كذا في الشروح ولو كان ذلك لجزء ناقصا
كما في صلوة العصر فان اخر الوقت وقت لحمرار الشمس والوقت
عند فاسد فتقررت الوظيفة بصفة النقصان ولهذا وجب القول

بالجواز عند مع فساد الوقت قوله لو كان ذلك الجزء ناقصا كما في
صلوة العصر استانف في وقت الاحمرار فانه يجب ناقصا لان سببه وهو
الجزء المتصل بالاداء فاسد ناقص لكونه منسوبا الى الشيطان كما جاء
في الحديث المعروف فتقررت الوظيفة اي يثبت الواجب بصفة
النقصان لان المتسبب انما يثبت على حسب ثبوة سببه فيتأدى
بصفة النقصان ولهذا وجب القول بجواز عصر الوقت في الوقت
المكروه مع فساد الوقت مع كراهته والطريق الثاني ان يجعل كل جزء
من اجزاء الوقت سببا لا على طريق الانتقال فان القول بانتقال
بانتقال السببية من الجزء الاول الى الثاني الى آخره قول باطل
السببية الثابتة بالشرع لان الجزء الاول اذا صار سببا شرعا افاد
نفس الوجوب فاذا قيل بانتقال السببية عنه كانت سببيته باطلة
وهذا لا يجوز ولا يلزم على هذا تضاعف الواجبات فان الجزء الثاني انما
يثبت عين ما اثبت الجزء الاول فكان هذا من باب تزاد في العلل وكثرة
الشهود في باب الخصوصات وما هذا ينبغي ان يكون دفع اشكال يرد على
هذا الطريق وهو انه لو كان كل جزء من اجزاء الوقت سببا ينبغي
ان يكون لكل جزء واجب فتضاعفت الواجبات وليس كذلك فاجاب
بان الاسباب متعددة والواجب واحد وسبب وجوب الصوم شهود

الشهر لتوجه الخطاب عند شهود الشهر لقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
واضافة الصوم اليه اى بدليل اضافة الصوم اليه يقال صوم
رمضان والاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون المضاف اليه سببا
للمضاف وثابتا به لان الاضافة للاختصاص والاصل في كل ثابت الكمال
وكمال الاختصاص بين السبب والمسبب لثبوته به ولان الاضافة
نسبة واتم النسب الحكمي الى السبب لحدوثه به وسبب وجوب
الزكوة ملك النصاب النامي حقيقة بالتجارة او حكما بحولان الحول
به يتمكن من استنماء المال على الكمال لان الحول يشتمل على الفصول الاربعة
وهي مدة كاملة لاستنماء كل جنس من المال كالنقد والسائم وغيرها
فاقيم مقام النماء لعدم الاطلاع على حقيقة النماء او التقصير في
الاستنماء وانما كان المال سببا للزكوة لانها تضاف اليه فقال زكوة المال
فكان وجود النصاب وهو المال المقدر سببا وباعتبار وجود السبب جاز
التعجيل في باب الاداء يعني اذا ملك نصابا جاز ان يؤدي الزكوة قبل حولان
الحول لوجود المسبب بعد وجود السبب فان قلت لما كان السبب
ملك النصاب النامي وقبل الحول النصاب غير نام فلم يكن السبب موجودا
قبل الحول قلت وجود النصاب سبب والنماء شرط وسبب وجوب الحج البيت

الاسم من كلا الوضعين
للعهد ان سبب وجوب
صوم رمضان شهود شهر
رمضان ١٢ من

لعل الاشارة الى ما ذكره بعضهم
الا سند لان ذكره ان اضافة الصوم الى رمضان
لا يتضمن كون شهوده سببا
ان اضافة الصوم الى رمضان فلا يدل على
ان يجعل اضافة الصوم اليه
من قبيل اضافة الظرف الى المظروف
ليس بسبب للمظروف فان
الظرف لا ينفك عن المظروف

اعلم ان هذا ظاهر الفرق بين الزكوة
والحج فان الزكوة تجب بالنصاب
بحولان الحول دون الحج لان النصاب
الواحد لا يتكرر اصلا حقيقة
والبيت امر واحد مستمر
وهو ظاهر ولا تقدير
فانقيل قد تقرر ان
البيت امر واحد مستمر
حقيقة ١٢ منه عفي عنه

دلائل السببية تكرار الشيء من
الزكوة وقد تقرر وجوب
ان يكون الحول سببا لوجوب الزكوة فينبغي
قبل تكرار الوجوب بتكرار الحول
صار المال سببا باعتباره فصار المال
الواحد سببا باعتبار تكرار النماء الذي
كالمتكرر تقديرا

فانقيل لو كان النصاب
سببا لوجوب الزكوة
ثم الحكم لا يتقدم على
وصف السبب فيلزم
ان يتقدم الوجوب على
الوقت وهو باطل
اجيب بان الوجوب
مشروط بمجيء الوقت
وكذا يوم الفطر فصدقة
الفطر لا تتقدم على
رمضان لان سبب
الوجوب رأس يمونه
وهو الرأس
فانقيل قد تقدم
الحكم على العلة
والسبب على المسبب
علة او العلة لا تكون
الا وصفا والبيت
ليس بوصف قيل
الرأس بالبيت
مرتفع فالبيت
وان لم يكن
وصفا
سببا
لوجوب
الحج
فان
الكعبة
لم
ترتفع
بعد
ثم
ان
قوله
تعالى
من
استطاع
اليه
سبيلا
ان
يقدر
على
الزاد
والراحلة
ثم
ان
قوله
تعالى
ولله
على
الناس
حج
البيت
من
استطاع
اليه
سبيلا
ان
يقدر
على
الزاد
والراحلة
ثم
ان
قوله
تعالى
ولله
على
الناس
حج
البيت
من
استطاع
اليه
سبيلا
ان
يقدر
على
الزاد
والراحلة

لاضافته الى البيت قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا وبدليل عدم تكرار الوظيفة في العمر فان الحج
لا يتكرر بتكرار السنين والشيء انما يتكرر بتكرار سببه ويتجدد باتحاده و
البيت متحد فعلم ان سبب البيت وعلى هذا اى على ان السبب
لوجوب قبل وجود الاستطاعة ينوب ذلك عن حجة الاسلام لوجود
السبب وهو البيت وبه فارق اداء الزكوة قبل وجود النصاب
لعدم السبب فلا يجوز وسبب وجوب صدقة الفطر راس
يمونه وبلى عليه وباعتبار السبب يجوز التعجيل حتى جاز اداءها
قبل يوم الفطر قوله راس يمونه وبلى عليه لقوله عليه السلام ادوا
عمن تمونون وبيانه ان كلمة عن للانتزاع فدل على احد الوجهين
اما ان يكون سببا ينتزع الحكم عنه او محلا يجب الحق عليه فيؤدى
عنه ويبطل الثاني لاستحالة الوجوب على الصبي والعبد والكافر
والفقير فعلم انه سبب ولذلك يتضاعف الواجب بتضاعف
الرؤس فانقلت انها تتضاعف الى الفطر يقال صدقة الفطر فعلم
ان وقت الفطر سبب كما قال الشافعي قلت ان الفطر شرط له و
السبب لا يعمل الا بهذا الشرط واما اضافته الى الفطر فجاز فانقلت
فلم جعلتم الاضافة الى الفطر مجازا والاصل في الكلام الحقيقة

لـ اى عاذكرنا من ادلة الخ قبل وجود الاستطاعة ينوب عن الخ ١٢
لـ مختار فانقيل قد تقرر ان المراد من الاسباب العلل والراس لا يصلح ان يكون علة اذ العلة لا تكون الا وصفا والراس عين فلا يصلح ان يكون سببا قيل ان المراد بالراس بقاء الراس ١٢ اى تحملوا هذه المؤنة
لـ ٤٤٤ عمن تجب عليكم مؤنته ١٢
لـ معدن كما يقال الاسد للشجاع ١٢
لـ الزكوة عن ماله وذكر الفطر عن رأسه ١٢ معدن
لـ عن ارضه بسببهما ١٢ كالذي يتجب على
لـ القاتل خطأ فتجب العاقلة
لـ عنه ١٢ وبلى عليه الا ان هذا السبب لا يعمل الا ١٢

وهي الاضافة الى السبب قلت قد تعارضت جهتا سبب فان
تضاعف الواجب بتضاعف الرؤس يقتضي ان يكون الراس سببا
والاضافة الى الفطر تقتضي ان يكون الفطر سببا على ما هو الاصل
في الاضافة الا ان الاضافة يحتمل الاستعارة والتجوز لانها من
حسن الكلام وتضاعف الواجبات بتضاعف الرؤس لا يحتمل ان يكون بغير
السببية فحمل الاضافة على المجاز عملا بالجهتين بقدر ما امكن
وسبب وجوب العشر الارض النامية بحقيقة الريع او الخارج لان
العشر يضاف الى الارض وسبب وجوب الخراج الارض الصالحة
للزراعة فكانت نامية حكما وهي نامية بالتمكن من الزراعة وانما
اعتبرنا النماء التقديري فيه لان الخراج مؤنة فيه معنى العقوبة ولذا
يجب على الكافر جزاء على اعراضهم عن عبادة الله تعالى واشتغالهم بعمارة
الدنيا فاعتبرنا النماء التقديري تحقيقا لمعنى العقوبة بخلاف العشر
فانه مؤنة فيه معنى العبادة كما تقرر في محله وسبب وجوب الوضوء
وجوب الصلوة عند البعض ولهذا وجب الوضوء على من وجب عليه
الصلوة فلا وضوء على من لا صلوة عليه كالحائض والنفساء والحدث
شرطوها كالصلوة سببها وقت والطهارة شرط وقال البعض سبب

وجوب الحدث وهذا لا يجب بدونه ووجوب الصلوة شرط وقد
روي محمد ذلك نصا وسبب في جوب الغسل الحيض والنفاس والجنابة
لانه يضاف اليها يقال غسل الجنابة والحيض والنفاس **فصل**
قال القاضي الامام ابو زيد الموانع اربعة اقسام مانع يمنع انعقاد العلة
ومانع يمنع تمامها ومانع يمنع ابتداء الحكم ومانع يمنع دوامه نظير
الاول بيع الحر والميتة والدم فان عدم المحلية يمنع انعقاد التصرف علة
لافادة الحكم وعلى هذا سائر التعليقات عندنا فان التعليق يمنع
انعقاد التصرف علة قبل وجود الشرط على ما ذكرنا وهذا لو حلف
لا يطلق امرأته فعلق طلاقها بدخول الدار لا يحنث قوله نظير الاول
بيع الحر والميتة فانهما ليسا بمحل البيع لان البيع مبادلة المال بالمال
وهذا ليسا بمالين لعدم التمول بهما والشيء انما يوجد في محله فاذا لم
يكونا محلين للبيع لم ينعقد تصرف الايجاب والقبول علة فيهما وعلى هذا
اي على هذا الطريق وعلى ان عدم المحلية يمنع انعقاد التصرف علة
سائر التعليقات فان الايجاب مثل قوله انت طالق وانت حر علة لثبوت الطلاق
والحرية الا ان الشرط حال بينه وبين المحل فاذا لم يصادف قوله انت طالق
محله لا ينعقد علة فلهذا لو حلف ان لا يطلق امرأته فعلق طلاقها بدخول
الدار ثم بانت قال ان دخلت الدار فانت طالق لا يحنث لانه لم يوجد التطليق

لانه ينكر بنكر الحدث — دون الصلوة وذا من — اما ذا السبب — ٥٢ — ٥٣ — ٥٤ — ٥٥ — ٥٦ — ٥٧ — ٥٨ — ٥٩ — ٦٠ — ٦١ — ٦٢ — ٦٣ — ٦٤ — ٦٥ — ٦٦ — ٦٧ — ٦٨ — ٦٩ — ٧٠ — ٧١ — ٧٢ — ٧٣ — ٧٤ — ٧٥ — ٧٦ — ٧٧ — ٧٨ — ٧٩ — ٨٠ — ٨١ — ٨٢ — ٨٣ — ٨٤ — ٨٥ — ٨٦ — ٨٧ — ٨٨ — ٨٩ — ٩٠ — ٩١ — ٩٢ — ٩٣ — ٩٤ — ٩٥ — ٩٦ — ٩٧ — ٩٨ — ٩٩ — ١٠٠ — ١٠١ — ١٠٢ — ١٠٣ — ١٠٤ — ١٠٥ — ١٠٦ — ١٠٧ — ١٠٨ — ١٠٩ — ١١٠ — ١١١ — ١١٢ — ١١٣ — ١١٤ — ١١٥ — ١١٦ — ١١٧ — ١١٨ — ١١٩ — ١٢٠ — ١٢١ — ١٢٢ — ١٢٣ — ١٢٤ — ١٢٥ — ١٢٦ — ١٢٧ — ١٢٨ — ١٢٩ — ١٣٠ — ١٣١ — ١٣٢ — ١٣٣ — ١٣٤ — ١٣٥ — ١٣٦ — ١٣٧ — ١٣٨ — ١٣٩ — ١٤٠ — ١٤١ — ١٤٢ — ١٤٣ — ١٤٤ — ١٤٥ — ١٤٦ — ١٤٧ — ١٤٨ — ١٤٩ — ١٥٠ — ١٥١ — ١٥٢ — ١٥٣ — ١٥٤ — ١٥٥ — ١٥٦ — ١٥٧ — ١٥٨ — ١٥٩ — ١٦٠ — ١٦١ — ١٦٢ — ١٦٣ — ١٦٤ — ١٦٥ — ١٦٦ — ١٦٧ — ١٦٨ — ١٦٩ — ١٧٠ — ١٧١ — ١٧٢ — ١٧٣ — ١٧٤ — ١٧٥ — ١٧٦ — ١٧٧ — ١٧٨ — ١٧٩ — ١٨٠ — ١٨١ — ١٨٢ — ١٨٣ — ١٨٤ — ١٨٥ — ١٨٦ — ١٨٧ — ١٨٨ — ١٨٩ — ١٩٠ — ١٩١ — ١٩٢ — ١٩٣ — ١٩٤ — ١٩٥ — ١٩٦ — ١٩٧ — ١٩٨ — ١٩٩ — ٢٠٠ — ٢٠١ — ٢٠٢ — ٢٠٣ — ٢٠٤ — ٢٠٥ — ٢٠٦ — ٢٠٧ — ٢٠٨ — ٢٠٩ — ٢١٠ — ٢١١ — ٢١٢ — ٢١٣ — ٢١٤ — ٢١٥ — ٢١٦ — ٢١٧ — ٢١٨ — ٢١٩ — ٢٢٠ — ٢٢١ — ٢٢٢ — ٢٢٣ — ٢٢٤ — ٢٢٥ — ٢٢٦ — ٢٢٧ — ٢٢٨ — ٢٢٩ — ٢٣٠ — ٢٣١ — ٢٣٢ — ٢٣٣ — ٢٣٤ — ٢٣٥ — ٢٣٦ — ٢٣٧ — ٢٣٨ — ٢٣٩ — ٢٤٠ — ٢٤١ — ٢٤٢ — ٢٤٣ — ٢٤٤ — ٢٤٥ — ٢٤٦ — ٢٤٧ — ٢٤٨ — ٢٤٩ — ٢٥٠ — ٢٥١ — ٢٥٢ — ٢٥٣ — ٢٥٤ — ٢٥٥ — ٢٥٦ — ٢٥٧ — ٢٥٨ — ٢٥٩ — ٢٦٠ — ٢٦١ — ٢٦٢ — ٢٦٣ — ٢٦٤ — ٢٦٥ — ٢٦٦ — ٢٦٧ — ٢٦٨ — ٢٦٩ — ٢٧٠ — ٢٧١ — ٢٧٢ — ٢٧٣ — ٢٧٤ — ٢٧٥ — ٢٧٦ — ٢٧٧ — ٢٧٨ — ٢٧٩ — ٢٨٠ — ٢٨١ — ٢٨٢ — ٢٨٣ — ٢٨٤ — ٢٨٥ — ٢٨٦ — ٢٨٧ — ٢٨٨ — ٢٨٩ — ٢٩٠ — ٢٩١ — ٢٩٢ — ٢٩٣ — ٢٩٤ — ٢٩٥ — ٢٩٦ — ٢٩٧ — ٢٩٨ — ٢٩٩ — ٣٠٠ — ٣٠١ — ٣٠٢ — ٣٠٣ — ٣٠٤ — ٣٠٥ — ٣٠٦ — ٣٠٧ — ٣٠٨ — ٣٠٩ — ٣١٠ — ٣١١ — ٣١٢ — ٣١٣ — ٣١٤ — ٣١٥ — ٣١٦ — ٣١٧ — ٣١٨ — ٣١٩ — ٣٢٠ — ٣٢١ — ٣٢٢ — ٣٢٣ — ٣٢٤ — ٣٢٥ — ٣٢٦ — ٣٢٧ — ٣٢٨ — ٣٢٩ — ٣٣٠ — ٣٣١ — ٣٣٢ — ٣٣٣ — ٣٣٤ — ٣٣٥ — ٣٣٦ — ٣٣٧ — ٣٣٨ — ٣٣٩ — ٣٤٠ — ٣٤١ — ٣٤٢ — ٣٤٣ — ٣٤٤ — ٣٤٥ — ٣٤٦ — ٣٤٧ — ٣٤٨ — ٣٤٩ — ٣٥٠ — ٣٥١ — ٣٥٢ — ٣٥٣ — ٣٥٤ — ٣٥٥ — ٣٥٦ — ٣٥٧ — ٣٥٨ — ٣٥٩ — ٣٦٠ — ٣٦١ — ٣٦٢ — ٣٦٣ — ٣٦٤ — ٣٦٥ — ٣٦٦ — ٣٦٧ — ٣٦٨ — ٣٦٩ — ٣٧٠ — ٣٧١ — ٣٧٢ — ٣٧٣ — ٣٧٤ — ٣٧٥ — ٣٧٦ — ٣٧٧ — ٣٧٨ — ٣٧٩ — ٣٨٠ — ٣٨١ — ٣٨٢ — ٣٨٣ — ٣٨٤ — ٣٨٥ — ٣٨٦ — ٣٨٧ — ٣٨٨ — ٣٨٩ — ٣٩٠ — ٣٩١ — ٣٩٢ — ٣٩٣ — ٣٩٤ — ٣٩٥ — ٣٩٦ — ٣٩٧ — ٣٩٨ — ٣٩٩ — ٤٠٠ — ٤٠١ — ٤٠٢ — ٤٠٣ — ٤٠٤ — ٤٠٥ — ٤٠٦ — ٤٠٧ — ٤٠٨ — ٤٠٩ — ٤١٠ — ٤١١ — ٤١٢ — ٤١٣ — ٤١٤ — ٤١٥ — ٤١٦ — ٤١٧ — ٤١٨ — ٤١٩ — ٤٢٠ — ٤٢١ — ٤٢٢ — ٤٢٣ — ٤٢٤ — ٤٢٥ — ٤٢٦ — ٤٢٧ — ٤٢٨ — ٤٢٩ — ٤٣٠ — ٤٣١ — ٤٣٢ — ٤٣٣ — ٤٣٤ — ٤٣٥ — ٤٣٦ — ٤٣٧ — ٤٣٨ — ٤٣٩ — ٤٤٠ — ٤٤١ — ٤٤٢ — ٤٤٣ — ٤٤٤ — ٤٤٥ — ٤٤٦ — ٤٤٧ — ٤٤٨ — ٤٤٩ — ٤٥٠ — ٤٥١ — ٤٥٢ — ٤٥٣ — ٤٥٤ — ٤٥٥ — ٤٥٦ — ٤٥٧ — ٤٥٨ — ٤٥٩ — ٤٦٠ — ٤٦١ — ٤٦٢ — ٤٦٣ — ٤٦٤ — ٤٦٥ — ٤٦٦ — ٤٦٧ — ٤٦٨ — ٤٦٩ — ٤٧٠ — ٤٧١ — ٤٧٢ — ٤٧٣ — ٤٧٤ — ٤٧٥ — ٤٧٦ — ٤٧٧ — ٤٧٨ — ٤٧٩ — ٤٨٠ — ٤٨١ — ٤٨٢ — ٤٨٣ — ٤٨٤ — ٤٨٥ — ٤٨٦ — ٤٨٧ — ٤٨٨ — ٤٨٩ — ٤٩٠ — ٤٩١ — ٤٩٢ — ٤٩٣ — ٤٩٤ — ٤٩٥ — ٤٩٦ — ٤٩٧ — ٤٩٨ — ٤٩٩ — ٥٠٠ — ٥٠١ — ٥٠٢ — ٥٠٣ — ٥٠٤ — ٥٠٥ — ٥٠٦ — ٥٠٧ — ٥٠٨ — ٥٠٩ — ٥١٠ — ٥١١ — ٥١٢ — ٥١٣ — ٥١٤ — ٥١٥ — ٥١٦ — ٥١٧ — ٥١٨ — ٥١٩ — ٥٢٠ — ٥٢١ — ٥٢٢ — ٥٢٣ — ٥٢٤ — ٥٢٥ — ٥٢٦ — ٥٢٧ — ٥٢٨ — ٥٢٩ — ٥٣٠ — ٥٣١ — ٥٣٢ — ٥٣٣ — ٥٣٤ — ٥٣٥ — ٥٣٦ — ٥٣٧ — ٥٣٨ — ٥٣٩ — ٥٤٠ — ٥٤١ — ٥٤٢ — ٥٤٣ — ٥٤٤ — ٥٤٥ — ٥٤٦ — ٥٤٧ — ٥٤٨ — ٥٤٩ — ٥٥٠ — ٥٥١ — ٥٥٢ — ٥٥٣ — ٥٥٤ — ٥٥٥ — ٥٥٦ — ٥٥٧ — ٥٥٨ — ٥٥٩ — ٥٦٠ — ٥٦١ — ٥٦٢ — ٥٦٣ — ٥٦٤ — ٥٦٥ — ٥٦٦ — ٥٦٧ — ٥٦٨ — ٥٦٩ — ٥٧٠ — ٥٧١ — ٥٧٢ — ٥٧٣ — ٥٧٤ — ٥٧٥ — ٥٧٦ — ٥٧٧ — ٥٧٨ — ٥٧٩ — ٥٨٠ — ٥٨١ — ٥٨٢ — ٥٨٣ — ٥٨٤ — ٥٨٥ — ٥٨٦ — ٥٨٧ — ٥٨٨ — ٥٨٩ — ٥٩٠ — ٥٩١ — ٥٩٢ — ٥٩٣ — ٥٩٤ — ٥٩٥ — ٥٩٦ — ٥٩٧ — ٥٩٨ — ٥٩٩ — ٦٠٠ — ٦٠١ — ٦٠٢ — ٦٠٣ — ٦٠٤ — ٦٠٥ — ٦٠٦ — ٦٠٧ — ٦٠٨ — ٦٠٩ — ٦١٠ — ٦١١ — ٦١٢ — ٦١٣ — ٦١٤ — ٦١٥ — ٦١٦ — ٦١٧ — ٦١٨ — ٦١٩ — ٦٢٠ — ٦٢١ — ٦٢٢ — ٦٢٣ — ٦٢٤ — ٦٢٥ — ٦٢٦ — ٦٢٧ — ٦٢٨ — ٦٢٩ — ٦٣٠ — ٦٣١ — ٦٣٢ — ٦٣٣ — ٦٣٤ — ٦٣٥ — ٦٣٦ — ٦٣٧ — ٦٣٨ — ٦٣٩ — ٦٤٠ — ٦٤١ — ٦٤٢ — ٦٤٣ — ٦٤٤ — ٦٤٥ — ٦٤٦ — ٦٤٧ — ٦٤٨ — ٦٤٩ — ٦٥٠ — ٦٥١ — ٦٥٢ — ٦٥٣ — ٦٥٤ — ٦٥٥ — ٦٥٦ — ٦٥٧ — ٦٥٨ — ٦٥٩ — ٦٦٠ — ٦٦١ — ٦٦٢ — ٦٦٣ — ٦٦٤ — ٦٦٥ — ٦٦٦ — ٦٦٧ — ٦٦٨ — ٦٦٩ — ٦٧٠ — ٦٧١ — ٦٧٢ — ٦٧٣ — ٦٧٤ — ٦٧٥ — ٦٧٦ — ٦٧٧ — ٦٧٨ — ٦٧٩ — ٦٨٠ — ٦٨١ — ٦٨٢ — ٦٨٣ — ٦٨٤ — ٦٨٥ — ٦٨٦ — ٦٨٧ — ٦٨٨ — ٦٨٩ — ٦٩٠ — ٦٩١ — ٦٩٢ — ٦٩٣ — ٦٩٤ — ٦٩٥ — ٦٩٦ — ٦٩٧ — ٦٩٨ — ٦٩٩ — ٧٠٠ — ٧٠١ — ٧٠٢ — ٧٠٣ — ٧٠٤ — ٧٠٥ — ٧٠٦ — ٧٠٧ — ٧٠٨ — ٧٠٩ — ٧١٠ — ٧١١ — ٧١٢ — ٧١٣ — ٧١٤ — ٧١٥ — ٧١٦ — ٧١٧ — ٧١٨ — ٧١٩ — ٧٢٠ — ٧٢١ — ٧٢٢ — ٧٢٣ — ٧٢٤ — ٧٢٥ — ٧٢٦ — ٧٢٧ — ٧٢٨ — ٧٢٩ — ٧٣٠ — ٧٣١ — ٧٣٢ — ٧٣٣ — ٧٣٤ — ٧٣٥ — ٧٣٦ — ٧٣٧ — ٧٣٨ — ٧٣٩ — ٧٤٠ — ٧٤١ — ٧٤٢ — ٧٤٣ — ٧٤٤ — ٧٤٥ — ٧٤٦ — ٧٤٧ — ٧٤٨ — ٧٤٩ — ٧٥٠ — ٧٥١ — ٧٥٢ — ٧٥٣ — ٧٥٤ — ٧٥٥ — ٧٥٦ — ٧٥٧ — ٧٥٨ — ٧٥٩ — ٧٦٠ — ٧٦١ — ٧٦٢ — ٧٦٣ — ٧٦٤ — ٧٦٥ — ٧٦٦ — ٧٦٧ — ٧٦٨ — ٧٦٩ — ٧٧٠ — ٧٧١ — ٧٧٢ — ٧٧٣ — ٧٧٤ — ٧٧٥ — ٧٧٦ — ٧٧٧ — ٧٧٨ — ٧٧٩ — ٧٨٠ — ٧٨١ — ٧٨٢ — ٧٨٣ — ٧٨٤ — ٧٨٥ — ٧٨٦ — ٧٨٧ — ٧٨٨ — ٧٨٩ — ٧٩٠ — ٧٩١ — ٧٩٢ — ٧٩٣ — ٧٩٤ — ٧٩٥ — ٧٩٦ — ٧٩٧ — ٧٩٨ — ٧٩٩ — ٨٠٠ — ٨٠١ — ٨٠٢ — ٨٠٣ — ٨٠٤ — ٨٠٥ — ٨٠٦ — ٨٠٧ — ٨٠٨ — ٨٠٩ — ٨١٠ — ٨١١ — ٨١٢ — ٨١٣ — ٨١٤ — ٨١٥ — ٨١٦ — ٨١٧ — ٨١٨ — ٨١٩ — ٨٢٠ — ٨٢١ — ٨٢٢ — ٨٢٣ — ٨٢٤ — ٨٢٥ — ٨٢٦ — ٨٢٧ — ٨٢٨ — ٨٢٩ — ٨٣٠ — ٨٣١ — ٨٣٢ — ٨٣٣ — ٨٣٤ — ٨٣٥ — ٨٣٦ — ٨٣٧ — ٨٣٨ — ٨٣٩ — ٨٤٠ — ٨٤١ — ٨٤٢ — ٨٤٣ — ٨٤٤ — ٨٤٥ — ٨٤٦ — ٨٤٧ — ٨٤٨ — ٨٤٩ — ٨٥٠ — ٨٥١ — ٨٥٢ — ٨٥٣ — ٨٥٤ — ٨٥٥ — ٨٥٦ — ٨٥٧ — ٨٥٨ — ٨٥٩ — ٨٦٠ — ٨٦١ — ٨٦٢ — ٨٦٣ — ٨٦٤ — ٨٦٥ — ٨٦٦ — ٨٦٧ — ٨٦٨ — ٨٦٩ — ٨٧٠ — ٨٧١ — ٨٧٢ — ٨٧٣ — ٨٧٤ — ٨٧٥ — ٨٧٦ — ٨٧٧ — ٨٧٨ — ٨٧٩ — ٨٨٠ — ٨٨١ — ٨٨٢ — ٨٨٣ — ٨٨٤ — ٨٨٥ — ٨٨٦ — ٨٨٧ — ٨٨٨ — ٨٨٩ — ٨٩٠ — ٨٩١ — ٨٩٢ — ٨٩٣ — ٨٩٤ — ٨٩٥ — ٨٩٦ — ٨٩٧ — ٨٩٨ — ٨٩٩ — ٩٠٠ — ٩٠١ — ٩٠٢ — ٩٠٣ — ٩٠٤ — ٩٠٥ — ٩٠٦ — ٩٠٧ — ٩٠٨ — ٩٠٩ — ٩١٠ — ٩١١ — ٩١٢ — ٩١٣ — ٩١٤ — ٩١٥ — ٩١٦ — ٩١٧ — ٩١٨ — ٩١٩ — ٩٢٠ — ٩٢١ — ٩٢٢ — ٩٢٣ — ٩٢٤ — ٩٢٥ — ٩٢٦ — ٩٢٧ — ٩٢٨ — ٩٢٩ — ٩٣٠ — ٩٣١ — ٩٣٢ — ٩٣٣ — ٩٣٤ — ٩٣٥ — ٩٣٦ — ٩٣٧ — ٩٣٨ — ٩٣٩ — ٩٤٠ — ٩٤١ — ٩٤٢ — ٩٤٣ — ٩٤٤ — ٩٤٥ — ٩٤٦ — ٩٤٧ — ٩٤٨ — ٩٤٩ — ٩٥٠ — ٩٥١ — ٩٥٢ — ٩٥٣ — ٩٥٤ — ٩٥٥ — ٩٥٦ — ٩٥٧ — ٩٥٨ — ٩٥٩ — ٩٦٠ — ٩٦١ — ٩٦٢ — ٩٦٣ — ٩٦٤ — ٩٦٥ — ٩٦٦ — ٩٦٧ — ٩٦٨ — ٩٦٩ — ٩٧٠ — ٩٧١ — ٩٧٢ — ٩٧٣ — ٩٧٤ — ٩٧٥ — ٩٧٦ — ٩٧٧ — ٩٧٨ — ٩٧٩ — ٩٨٠ — ٩٨١ — ٩٨٢ — ٩٨٣ — ٩٨٤ — ٩٨٥ — ٩٨٦ — ٩٨٧ — ٩٨٨ — ٩٨٩ — ٩٩٠ — ٩٩١ — ٩٩٢ — ٩٩٣ — ٩٩٤ — ٩٩٥ — ٩٩٦ — ٩٩٧ — ٩٩٨ — ٩٩٩ — ١٠٠٠

لعدم محله ومثال الثاني هلاك بعض النصاب في اثناء الحول وامتناع احد
الشاهدين عن الشهادة ورد شطر العقد وهو ان توجد العلة الا
انها لم تتم لمانع كوجود النصاب فانه علة لوجوب الزكوة وهذا لو
عجل قبل الحول يجوز لانها انما تتم علة اذا حال الحول على المال وهذا
لا يطالب باداء الزكوة قبل الحول وكذلك امتناع احد الشاهدين بعد
شهادة الآخر فان الشهادة يوجد بالشاهدين وتتم علة لوجوب الحكم
بالشاهدين وكذلك شطر العقد الايجاب والقبول في البيع والنكاح
احدهما جزء العلة وتمامها بالخرين ومثال الثالث البيع بشرط الخيار
وبقاء الوقت في حق صاحب العذر وهو ان توجد العلة بتمامها الا
انه يتخلف حكمها المانع كالبيع بشرط الخيار لان العلة وهي الايجاب و
القبول موجودة في محل البيع الا انه لم يثبت الملك شرعا لثبوت
الخيار فكان شرط الخيار مانعا الابتداء وجود الملك وكذلك وجود
من صاحب العذر علة لنقض الطهارة او لوجوبها الا ان بقاء الوقت
مانع لوجود النقض او لوجود الوجوب ومثال الرابع خيار البلوغ و
العتق والرؤية وعدم الكفاءة والاندمال في باب الجراحات على هذا
الاصل وهو ان يكون الحكم ثابتا بالعلة الا انه لا يدوم ولا يلزم لمانع
كخيار البلوغ للصغير والصغيرة اذا كانا غير الاب والجد فبلغا كان

فاذا تم بجميع اجزائها ولم يوجد المانع ثبت الحكم عند وجود العلة ١٢

فاذا تم بجميع اجزائها ولم يوجد المانع ثبت الحكم عند وجود العلة ١٢

فاذا تم بجميع اجزائها ولم يوجد المانع ثبت الحكم عند وجود العلة ١٢

لكل منهما الخيار ان شاء اقاما على النكاح وان شاء افسخا خلافا لابي يوسف
رح وخيار العتق للامة المزوجة اذا عتقت كان لها الخيار في بقاء النكاح و
فسخه وخيار الرؤية في البيع اذا رأى المبيع بعد البيع مثله وكذلك الخيار
لعدم الكفاءة اذا زوجت نفسها من غير كفو فللاولياء الاعتراض
والخيار بين الفسخ وابقاء النكاح وكذلك الابذال في باب الجراحات و
هذا اي تقسيم الموانع على اربعة انواع كما قال القاضي ابو زيد على
اعتبار جواز تخصيص العلة الشرعية فاما على قول من لا يقول بجواز
تخصيص العلة فالمانع عنده ثلثة اقسام مانع يمنع ابتداء العلة
ومانع يمنع تمامها ومانع يمنع دوام الحكم واما عند تمام العلة
فيثبت الحكم لا محالة وعلى هذا كلما جعله الفريق الاول مانعا الثبوت
الحكم جعله الفريق الثاني مانعا لتمام العلة وعلى هذا الاصل يدور
الكلام بين الفريقين قوله على اعتبار جواز تخصيص العلة واما
من لم يجوز فهو لا يقول بمانع يمنع ابتداء الحكم لانه لا يجوز ان توجد العلة
ويتخلف الحكم لمانع بل يثبت الحكم لا محالة عند تمام العلة فاذا وجدت
العلة ولم يثبت الحكم بها كان عند من لم يجوز تخصيص العلة انتفاء
الحكم لعدم وجود العلة بتمامها وبيان ذلك في قولنا في الصائم اذا صب
الماء في حلقه انه يفسد الصوم لان ركن الصوم قد فات ويلزم عليه

الناشي فإن جاز الخصوص قال المتنع حكم هذه العلة ثم لما نع وهو الاثر
ومن لم يجوز قال امتنع هذا الحكم لعدم العلة لان فعل الناسي منسوب
الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وصار الفعل عفوا فبقي الصوم
لبقاء ركنه لا لما نع مع فوات ركنه **فصل** الفرض في اللغة هو
التقدير ومفروضات الشرع مقدراته بحيث لا تحتمل الزيادة والنقصان
وفي الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه لزوم العمل به
والاعتقاد به والطاعة المشروعة على اربعة انواع فرض وواجب
وسنة ونفل فالفرض لغة التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم
اي قدرتم بالتسمية وانما سميت مفروضات الشرع فرائض لانها مقدرة
لا تحتمل الزيادة والنقصان والفرض في الشرع ما ثبت بدليل قطعي كالصلوة
ثبت لزومها بالاية الغير المأولة وهي الدليل القطعي والوجوب في
اللغة هو السقوط يعني ما سقط على العبد بلا اختيار منه وقيل هو
من الوجبة وهو الاضطراب سمي الواجب بذلك لكونه مضطربا بين
الفرض والنفل فصار فرضا في حق العمل حتى لا يجوز تركه قصدا ونفلا
في حق الاعتقاد فلا يلزمنا الاعتقاد به جزما وفي الشرع هو ما ثبت
بدليل فيه شبهة كالاية المأولة والصحيح من الاحاد الوجوب لغة السقوط

الصلوة والصوم ولقائل ان يقول ان الاكل والصحيح ناسيا
لعدم العلة فهو مذهب الشافعي رحمه الله عند عدم العلة لا يثبت الحكم
لان السنة لا يعرف فيما يعرف فيما يعرف فيما يعرف فيما يعرف فيما
بان الشارع اضافه اليه ولنا ان الصوم اسم لامساك مخصوص
مشروع في وقت مخصوص بشرائط مخصوصة وقد وجد ذلك
يلزم منتفيهما هو منتفيهما ما ليس منتفيهما الزيادة
على الربعة انواع منها ما هو منتفيهما الزيادة والنقصان
وهو الفرض ومنها ما هو منتفيهما الزيادة
دون النقصان وهو الواجب ومنها ما هو منتفيهما النقصان
في بعض عن وهو السنة ومنها ما هو منتفيهما النقصان
ومنها ما هو منتفيهما الزيادة والنقصان وهو النفل
كالكتاب الغير المأول والسنة المتواترة واجماع الامة
الصحابة بالقول او السكوت في حكم الاعيان والصلوة المكتوبة
وصوم رمضان والزكوة والحج فانها ثابتة بدليل قطعي
والقائل ان يقول لعل المراد من القطعي ما يكون قطعيا
بالنظر الى الاصل او الى الاكثر فانا لا نسلم ان كل واحد
من هذه الاشياء قطعي بالنظر الى الاصل والاكثر
لانا نجد كثيرا من الاحاد الصحيحة مساويا لبعض
المتواترات في افادة العلم بل ربما يكون افادة الاحاد
اقوى من افادة المتواتر لكثرة الوسائط في المتواتر
وقلتها في الاحاد والجواب ان الظاهر من حال الصحابة
عند سماع الحديث من الرسول عليه السلام قبوله والعمل به
من غير توقف عن طلب القرائن المفيدة للعلم وهذا
ظاهر لا يخفى على من له ادنى تتبع لاحوالهم
وقد ثبت بالدليل القطعي ان خبر الواحد حجة
فيجب العمل به وان افاد الظن فقط لان الظن
الحاصل من قول العدل الضابط عن مثله في
ضبط ما سمعه وعدالته في دينه ظن قوي
يجب العمل به بالاجماع وقد ثبت بالدليل القطعي
ان الظن الحاصل من الشهادة في الاموال
يجب العمل به فكذا الظن الحاصل من خبر الواحد
لان الكل حجة شرعية ثبت بالدليل القطعي
وجوب العمل به فلا فرق بينهما

والاضطراب قوله يعني ما الخ معناه ان الواجب شرعا يسقط على
العبد المكلف به بلا اختيار منه وان الواجب شرعا كان مضطربا بين
الفرض والنفل اى مشابها للفرض من حيث انه فرض في حق العمل
ونفل من حيث انه غير لازم الاعتقاد وحكمه ماذكرنا انه فرض عملا
لا يلزم به الاعتقاد كصدقة الفطر والفاتحة في الصلوة وضم
السورة والسنة في اللغة عبارة عن الطريقة المسلوكة المرضية
في باب الدين وهي يطلق على كل طريقة سواء كان من رسول الله
او من الصحابة قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وحكمها انه يطالب المرء
باحيائها واستحق الملامة بتركها الا ان يتركها بعذر العضن بالنواجذ
عبارة عن الاخذ بقوة والتمسك بها والملازمة عليها والنفل
عبارة عن الزيادة ومنه سميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما هو
المقصود من الجهاد وفي الشرع عبارة عما هو زيادة على الفرائض
والواجبات وحكمه انه ثياب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه والنفل
والتطوع تطير ان لانه كما ان النفل اسم لزيادة فكذلك التطوع اسم
لايتان خير باتي به عن طوع فصل العزيمة في اللغة هي القصد
اذا كان في نهاية الوكادة ولهذا قلنا ان العزم على الوطي عود في

طريق مسلوك اى المواظبة بقرار واقب الناس عليه ١٢ ان

الفرض والواجب والسنن الزوائد والنوافل بقول الطريق المسلوك لعموم المواظبة عليها فلا يرد ما قيل من انه يخرج هذا الحد السنن الزوائد والنوافل والفرض والواجب فان كلا منها طريق مسلوك وفرض في باب الدين فافهم من العجلة ١٢ منه

وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله مطلق السنة لا يتناول الا طريق النبي وفائدة الخلاف

٥٠ تظهر في النذر فعندنا نفل وعنده سنة لانها سنة

الصحابة لانهم عليها وعليه بواظب عليها رسول عليه السلام والمراد بالسنة الهدى والعزيمة قول المصور رحمه الله والاول غير مطالب بها والثاني مطالب بها ١٢ ان

الشرع عن نوعين ونضرب لها مثلا

عزيمة ورخصة

العزيمة قال الله تعالى ولم نجد له عزما اى قصدا

لان العزم اسم لقصد مؤكد

عند قصد مؤكد

التناسخ في التناكيل ١٢ ان

شرح وقاية الرواية

باب الظهار لانه كالموجود فجاز ان يعتبر موجودا عند قيام الدلالة

قوله عود في باب الظهار يعني المظاهر عند علمائنا اذا عزم على الوطء

كانه عاد الى حالة الاباحة حتى الكفارة ولهذا اذا قال اعزم يكون حالفا

لما فيه من معنى نهاية القصد الذي هو معنى اليمين وفي الشرع

عبارة عما لزمنا من الاحكام ابتداء يسمى عزيمة لانها في غاية الوكادة

لوكادة سببها وهو كون الامر مفترض الطاعة بحكم انه الهنا و

نحن عبيده ومعنى الابتداء غير مبني على عذر واقسام العزيمة ما

ذكرنا من الفرض والواجب وغيرهما واما الرخصة في اللغة فعبارة

عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابة لكثرة

امثالها واشكالها وقلة الرغائب وفي الشرع صرف الامر من عسر الى

يسر بواسطة عذر في المكلف وانواعها مختلفة لاختلاف اسبابها

وهي اعذار العباد كما تحقق في بيان انواعها والعاقبة ترجع الى

نوعين اه ومال جميع انواعها الى نوعين طلبا للضبط ودفعا

للانتشار احدهما رخصة الفعل مع بقاء الحرمة بمنزلة العفو

في باب الجنايات وذلك نحو اجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمينان القلب

عند الاكراه وسب النبي عليه السلام واتلاف مال المسلم وقتل المسلم ظلما

عند الاكراه وحكمه انه لو صبر حتى قتل يكون ماجورا لامتناعه عن الحرام

تعظيما لنهي الشارع والنوع الثاني تغيير صفة الفعل بان يصير
مباحا في حقه قال الله تعالى فمن اضطر في مخمصة وذلك نحو الاكراه
على اكل الميتة وشرب الخمر وحكمه انه لو امتنع عن تناولها حتى قتل يكون
اثما بامتناعه عن المباح وصار كقاتل نفسه قوله احدهما ان يكون الحرمة
في الفعل باقية مع انها صار رخصا بترك العقوبة وصار الفعل بمنزلة
الجناية المعفوة فانها حرام مع انه لا يؤاخذ بها مثل اجراء كلمة الكفر
على اللسان عن الاكراه مع اطمينان القلب على الايمان فان حرمة الكفر
قائمة لوجوب حق الله تعالى في الايمان لكن رخص لعذر وهو ان حق العبد
في نفسه يفوت بالقتل صورة بتخريب البنية ومعنى بذهوق الروح
وحق الله لا يفوت معنى لان التصديق قائم وكذا سب النبي عليه السلام
واما قتل المسلم فان حرمة قتله باقية لانه معصوم الدم بايمانه
لكنه عذر في قتله للضرورة فلا يؤخذ بالقصاص لكن لم يبعد ان
يقدم على قتله بل يصبر حتى يقتله فان قتله كان اثما فان قتل
المسلم مما لا يستباح بوجه الا لمعان ثلث والمراد بالاكراه الكامل منه
وهو ان يخاف على نفسه او عضوه قوله والنوع الثاني ان يصير مباحا
كالاكراه على اكل الميتة وشرب الخمر والاضطرار اليهما بقوله تعالى الا
ما اضطررتم استثنى عن التحريم وهو قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم

لان الحرمة قائمة فهذا النوع فانقيل لا نسلم ذلك اذ الحرمة متعلقة بالعقاب ويسقط العقاب بالعفو بالرخصة فهذا النوع قبل العفو ليس من الاحكام الازمة لان من ارتكب كبيرة لو عفى الله تعالى

ويمكن ان لا يسقط العقاب فعلم انه ليس بلازم من ضرورة سقوط العقاب العفو بوعيد فجاز ان يعفو مع خوف الوعيد فاذن لم يبق الحرمة قبل العفو لازمة

معدن

م ٢٥٢

ان كفر بالله من بعد ايمانه غضب من الله ولهم عذاب عظيم

ان الكلمة ان

ان الكلمة ان

ان الكلمة ان

وحكم انه لو امتنع عن تناول حتى قتل او مات يكون اثما بامتناعه
عن المباح فصار كقاتل نفسه وهذا لان حرمة ما ثبت لا صيانة لعقله
وذب عن فساد الخمر ونفس عن البيتة لتعذر اجتناب البيتة فاذا خاف
فوت نفسه لم يستقم صيانة البعض لفوات الكل فسقط المحرم فكان
الحرمة ايضا ساقطة **فصل** الاحتجاج بلا دليل انواع لما فرغ من بيان دلائل
الشرع الاربعة اى الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولوا حقها
لما ثبت بها من الاسباب والعلل والشروط والاحكام شرع في بيان
ما ليس بدليل ليميز ما هو دليل عما ليس بدليل منها الاستدلال بعدم
العلة على عدم الحكم ومثاله القئ غير ناقض لانه لم يخرج من السبيلين
اى من انواعه لاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم فانقلت قوله
على عدم الحكم يدل على انه لو استدل بعدم العلة على ثبوت الحكم
لا يكون فاسدا وليس كذلك فالاولى ان يقول على ما وقع في بعض
النسخ ومنها التعليل بالعدم قلت لعل الوجه في ذلك ان التعليل
بالعدم لاثبات حكم باطل بلا شبهة ونزاع فلا يحتاج الى ابطاله اما نفي
الحكم ففيه توهم الصحة للمناسبة بين العدمين فلذا صرح بابطاله
على انه حكي عن مشائخ العراق ان التعليل بالنفي للنفي جائز فردوهم
نصا على المقصود وجه قولهم ان النفي يدعى عدم الحكم فالعدم ثبت

لعدم دليل الوجود فكان عدم العلة جزء ووجه قول العامة ان عدم
هذه العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ثبوته بعلة اخرى الا ترى
ان قولهم ان القيء غير ناقض للوضوء لعدم خروجه من السبيلين
لا يدل على عدم النقض لجواز ان يثبت النقض بغير الخارج من
السبيلين كالدم والقيح كما تقرر بالحديث وهو قوله عليه السلام
الوضوء من كل دم سائل وبيانه ان العلة المؤثرة في نقض الطهارة
خروج النجاسة مطلقا سواء كان من السبيلين او غيرهما والقيء
لا يخلو عن خروج الرطوبات النجسة في البدن وكذا قولهم والاخ
لا يعتق على الاخ لانه لا ولادبينهما لا يمنع وجود علة اخرى فيها
اثر في العتق كالقرابة المحرمة وهذا لان هذه قرابة صينت عن
ادنى الذلتين وهو الاسترقاق فلان تصان عن اعلاهما اولى

وسئل محمد اليجب القصاص على شريك الصبي يعني اذا قتل صبي
وبالغ رجلا هل يجب القصاص على البالغ قال محمد لا لان الصبي رفع
عنه القلم فلا يكون مواخذا بالقصاص فلم يكن فعل الصبي مضمونا
به والقتل حاصل بفعلهما فلما لم يكن بعض هذا الفعل مضمونا
بالجزاء لم يكن هذا القتل موجبا للقصاص فقال السائل فعلى هذا
يجب القصاص على شريك الاب يعني فيما اذا قتل الاب ابنه بشركة

رجلا لان الاب لم يرفع عنه القلم فصار التمسك اى قول السائل
تمسكا بعدم العلة وهو انه لم يرفع عنه القلم على عدم الحكم وهو
ان يجب القصاص على شريك الاب وهذا بمنزلة ما يقال لم يمت زيد
لانه لم يسقط من السطح وهذا مما يعرف بطلانه بالبداهة لانه ليس
كل من يموت يموت بسقوطه من السطح بل للموت اسباب كثيرة وكذلك
قوله لانه لم يرفع عنه القلم اذ سقوط القصاص كما يكون بكونه
غير مكلف يكون بغيره من اسباب كثيرة كالملك وشبهة الملك
ونحوهما اذ الاب له شبهة الملك فى الابن بالحديث المعروف الا اذا
كانت علة الحكم منحصرة فى المعنى هذا استثناء من قوله منها
الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم يعنى الاستدلال بعدم العلة
على عدم الحكم احتجاج بلا دليل الا اذا كانت علة الحكم منحصرة
لا يكون لثبوت ذلك الحكم علة غيرها فيكون ذلك المعنى اى العلة
لازما للحكم بحيث لا يوجد الحكم بدونه فيستدل بانتفائه على عدم الحكم
اى ذلك المعنى على انتفاء الحكم مثاله ما روى عن محمد انه قال ولد
المغصوبة ليس بمضمون لانه ليس بمعصوب ولا قصاص على الشاهد
فى مسئلة شهود القصاص اذا رجعوا لانه ليس بقاتل وذلك
لان الغصب لازم لضمان الغصب فى القتل لازم لوجوب القصاص له

يكون القتل لا مرفوعا
القتل يكون بغيره
من الاسباب الكثيرة
كالملك وشبهة الملك له
ونحوهما اذ الاب له
شبهة الملك فى الابن
بالحديث المعروف
والقتل حاصل بفعلهما
فلما لم يكن بعضهم هذا
الفعل مضمونا بالجناية

٤٥٥
ليكن هذا القتل موجبا
للقصاص لان
الغصب فى فعله وهو
عائد الى قوله عدم
الحكم فعدم الحكم الاول
ان يجب القصاص على
شريك الصبى وفى بعض
النسخ وهو زائد لا غير القصاص
وهو ليس بصحيح كما لا يخفى

مثال ما يكون الاستدلال لعدم العلة المنحصرة ما روي عن محمد انه قال
فيما اذا غصب جارية ثم ولدت عند الغاصب ولدا ان ولد المغصوب
امانة وليس بمضمون حتى اذا هلك عند الغاصب بغير فعله
لا يلزمه قيمته لانه ليس بمغصوب وهذا لان الغصب اثبات اليد على
مال الغير على وجه يزيل يد المالك ويد المالك ما كانت ثابتة
على الولد حتى يزيلها الغاصب فلو اعتبرت ثابتة على الولد لا
يزيلها اذ الظاهر عدم المنع حتى لو منع الولد بعد طلبه يضمن فكذا
اذا تعدى فيه فاذا لم يتحقق الغصب في الولد لا يكون مضمونا لان
علة ضمان الغصب هو الغصب لا غير فتكون العلة منحصرة فيصح
الاستدلال بعدم الغصب على عدم الضمان وكذلك في مسئلة شهود
القصاص وهي ما اذا شهدوا بقتل رجل فاقتص منه ثم رجعوا انه
لا قصاص على الشاهد لانه ليس بقاتل وهذا لان علة وجوب القصاص
هي القتل فاذا انتفى القتل انتفى القصاص وهذا لان الغصب لازم لضمان
الغصب والقتل لازم لوجود القصاص يعني لا يلزم ضمان الغصب اصلا
الا بالغصب ولا يلزم القصاص اصلا الا بالقتل فكان الغصب لازما للضمان و
القتل لازما للقصاص وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم وكذلك
التمسك باستصحاب الحال تمسك بعدم الدليل اذ وجود الشيء لا

يوجب بقاءه فيصلح حجة للدفع دون الالزام اى مثل الاستدلال
بعدم العلة الاستدلال باستصحاب الحال فى كون كل منهما احتجاجا
بلا دليل والعمل بالاستصحاب ان يجعل وجود الشيء فى الزمان الاول
دليلا على وجوده فى الزمان الثانى وذلك فى كل حكم عرف وجوبه
بدليله ثم وقع الشك فى زواله بعد ما خوذ من المصاحبة وهى ملازمة
ذلك الحكم ما لم يوجد المغير وهذا يصلح حجة للالزام عند الشافعى
لانه لما كان ثابتا فى الاصل والاصل فى كل ثابت دوامه وبقاءه فيكون
ثابتا ما لم يوجد الدليل المغير وعندنا هذا احتجاج بلا دليل
لان وجود الشيء لا يوجب بقاءه فيكون القول بوجوب بقائه فى
الزمان الثانى قولا بلا دليل لكنه حجة للدفع لا للالزام لان الظاهر ان
الحكم متى ثبت يبقى وانكار الدليل المثبت لا يوجب البقاء وعينه
فى المفقود فان حيوته ثابتة باستصحاب الحال لانه قد حيا فالظاهر
انه حى فلكونه ليس بحجة موجبة لا يرث هو من اقاربه لان الوارث
يستحق مال الغير ويلزم على الغير بالنص ولكونه يصلح للدفع لا
يرث ماله غيره حال فقده لان حيوته الثابتة تصلح حجة للدفع
فيد فع استحقاق الغير وهذا معنى قول محمد المفقود حى فى ماله
ينتسر ميت فى مال غيره وعلى هذا قلنا مجهول النسب حر ولاؤه

لان حكم الدليل هو الثبوت دون البقاء فلم يكن دليل فيكون القول ببقائه بلا دليل ١٢ منه

اى ثبوته حياة المفقود عرف ظاهر فى الشك فيجعل حيا كما عرف قبل الشك فيذا له حكم بقاء ١٢ منه

ولان بقاء الشيء باستصحاب الحال انما يثبت بالنص او الضرورة ولا نص ههنا ولا ضرورة لان الشيء انما يتيقن بالوجود فى الوقت الذى ثبت فيه وفى الزمان الثانى يشك فى وجوده فلا يتيقن بالوجود فى ذلك الوقت بالوجود فى الوقت الاول فلا يكون الوجود فى الاول موجبا للوجود فى الثانى لان الموجب لا يوجب الا فى وقته وهذا ظاهر منقح

الشرائع عليه السلام بعد وفاته ليس بالاستصحاب بل لانه ثبت بالنص او الضرورة والبيع والنكاح ونحوها يوجب حكما منتهيا الى زمان فهو موجب فى ذلك الزمان فلا تناقض فيكون الدليل موجبا على البقاء و لا منافيا فالادلة على البقاء ١٢ منه

فقوله ثم وقع الشك فى زواله بعد ما خوذ من المصاحبة ١٢ منه

فقوله وهى ملازمة ذلك الحكم ما لم يوجد المغير ١٢ منه

فقوله عند الشافعى ١٢ منه

فقوله لانه لما كان ثابتا فى الاصل والاصل فى كل ثابت دوامه وبقاءه ١٢ منه

فقوله فيكون ثابتا ما لم يوجد الدليل المغير ١٢ منه

فقوله وعندنا هذا احتجاج بلا دليل ١٢ منه

فقوله لكنه حجة للدفع لا للالزام لان الظاهر ان الحكم متى ثبت يبقى ١٢ منه

فقوله وانكار الدليل المثبت لا يوجب البقاء وعينه فى المفقود ١٢ منه

فقوله فان حيوته ثابتة باستصحاب الحال لانه قد حيا فالظاهر انه حى ١٢ منه

فقوله فلكونه ليس بحجة موجبة لا يرث هو من اقاربه لان الوارث يستحق مال الغير ويلزم على الغير بالنص ١٢ منه

فقوله ولكونه يصلح للدفع لا يرث ماله غيره حال فقده لان حيوته الثابتة تصلح حجة للدفع ١٢ منه

فقوله فيد فع استحقاق الغير ١٢ منه

فقوله وهذا معنى قول محمد المفقود حى فى ماله ينتسر ميت فى مال غيره ١٢ منه

فقوله وعلى هذا قلنا مجهول النسب حر ولاؤه ١٢ منه

فقوله لان حكم الدليل هو الثبوت دون البقاء فلم يكن دليل فيكون القول ببقائه بلا دليل ١٢ منه

فقوله اى ثبوته حياة المفقود عرف ظاهر فى الشك فيجعل حيا كما عرف قبل الشك فيذا له حكم بقاء ١٢ منه

فقوله ولان بقاء الشيء باستصحاب الحال انما يثبت بالنص او الضرورة ولا نص ههنا ولا ضرورة لان الشيء انما يتيقن بالوجود فى الوقت الذى ثبت فيه وفى الزمان الثانى يشك فى وجوده فلا يتيقن بالوجود فى ذلك الوقت بالوجود فى الوقت الاول فلا يكون الوجود فى الاول موجبا للوجود فى الثانى لان الموجب لا يوجب الا فى وقته وهذا ظاهر منقح ١٢ منه

فقوله الشرائع عليه السلام بعد وفاته ليس بالاستصحاب بل لانه ثبت بالنص او الضرورة والبيع والنكاح ونحوها يوجب حكما منتهيا الى زمان فهو موجب فى ذلك الزمان فلا تناقض فيكون الدليل موجبا على البقاء و لا منافيا فالادلة على البقاء ١٢ منه

فقوله فقوله ثم وقع الشك فى زواله بعد ما خوذ من المصاحبة ١٢ منه

فقوله وهى ملازمة ذلك الحكم ما لم يوجد المغير ١٢ منه

فقوله عند الشافعى ١٢ منه

فقوله لانه لما كان ثابتا فى الاصل والاصل فى كل ثابت دوامه وبقاءه ١٢ منه

فقوله فيكون ثابتا ما لم يوجد الدليل المغير ١٢ منه

فقوله وعندنا هذا احتجاج بلا دليل ١٢ منه

فقوله لكنه حجة للدفع لا للالزام لان الظاهر ان الحكم متى ثبت يبقى ١٢ منه

فقوله وانكار الدليل المثبت لا يوجب البقاء وعينه فى المفقود ١٢ منه

فقوله فان حيوته ثابتة باستصحاب الحال لانه قد حيا فالظاهر انه حى ١٢ منه

فقوله فلكونه ليس بحجة موجبة لا يرث هو من اقاربه لان الوارث يستحق مال الغير ويلزم على الغير بالنص ١٢ منه

فقوله ولكونه يصلح للدفع لا يرث ماله غيره حال فقده لان حيوته الثابتة تصلح حجة للدفع ١٢ منه

فقوله فيد فع استحقاق الغير ١٢ منه

فقوله وهذا معنى قول محمد المفقود حى فى ماله ينتسر ميت فى مال غيره ١٢ منه

فقوله وعلى هذا قلنا مجهول النسب حر ولاؤه ١٢ منه

علاج برای کژدم این است خواند قل هو الله احد الله الصمد ثلاثة مرات علی
الماء وملح وعن علی رضی قال لدغت النبی صلی الله علیه وسلم عقرب وهو فی الصلوة فلما فرغ
من صلوته قال لعن الله العقرب ما تدع مصلیا ولا غیره ولا نبیا ولا غیره الا
لدغته وتناول نعله فقتلها به ثم دعا بماء وملح فجعل یمسح علیها ویقرأ
قل هو الله احد والمعوذتین - وایضاً من اثر ق النافعة المجربة ان یسأل الراقی الملدوغ
الی این انتهی الوجع من العضو ثم یضع علی اعلاه حدیدة ویقرء العزیمة ویکررها وهو
یجرد موضع الالم بالحدیدة من فوق حتی ینتهی فی جره التسم الی اسفل الوجع فاذا اجتمع
فی اسفله جعل یمص

علیه احد وقاتم جنی علیه جنایة لا یجب علیه ارش الجراحة الزام فلا
تثبت بلا دلیل ای علی ان استصحاب الحال یصلح للدفع دون الالزام
قلنا ان مجهول النسب حر لان الاصل فی بنی آدم الحریة مالم یوجد
دلیل ینافی ذلک فلو ادعی علیه وقالا یصیر مرقوقا بمجرد الدعوی لان
الحریة ثابتة باستصحاب الحال وهی یصلح للدفع فیدفع دعوی
الغیر الرقیة علیه قوله ثم لو جنی هذا المدعی جنایة لا یجب ارش
الجراحة ایجاب ارش الجراحة الزام الجریة علی الجانی فلا یثبت الا بدلیل ملزم
والحریة ثابتة باستصحاب الحال فلا یصلح ملزمة وعلی هذا اشارة
المتصل ای علی ان الحکم لا یثبت الا بدلیل قلنا اذا زاد الدم علی العشرة
فی الحیض ولها عادة معروفة ای ما دون العشرة کالسبعة والثمانیة
ردت الی ایام عادتها یعنی حیضها هی السبعة او نحوها التی کانت
عادتها فی الحیض والزائد علی السبعة او نحوها استحاضة لان الزائد
علی العادة وهی الثلثة التی زادت علی السبعة الی العشرة اتصل بدم
الحیض وهی السبعة بدم الاستحاضة وهی الحادیة عشرة فصاعدا لان
الزائد علی العشرة استحاضة بلا نزاع فاحتمل الزائد علی العادة
الامرین جمیعا ای ان یکون حیضا واستحاضة لاتصاله بالدمین ولا
ترجیح بلا دلیل مرجح فلو حکمنا بنقض العادة بان یجعل الزائد علی

وایضاً بسم الله وبالله وباسم جبرائیل وبمیکائیل کازم کازم
وینبغی ان یکتب الی مرن یشتمر الیشتامر اهوذ هوذا
والله الشافی : نقل از حیوة الحیوان ۱۲

هی لفظا انا الراقی

السبعة مثلا حيضا الى العشرة لزمنا العمل وهو ترجيح جهة اتصال
بدم الحيض بلا دليل مرجح فلذا تساقطت الجهتان بالتعارض وبقي
الامر على ما كان وهو عادتها المعروفة ولو جعل قوله وعلى هذا
اشارة الى ان استصحاب الحال حجة دافعة لا ملزمة فلا يتضح وجهه واما
وجه التفريع على قوله فلا يثبت الا بدليل فلان استصحاب الحال في هذه
المسئلة من وادٍ واحد وكذلك قلنا اذا ابتدأت مع البلوغ استحاضة
فحيضها عشرة ايام لان ما دون العشرة احتمل الحيض والاستحاضة
فلو حكمنا بارتفاع الحيض لزمنا العمل بلا دليل بخلاف ما بعد العشرة
لقيام الدليل على ان الحيض لا يزيد على العشرة اي وكذلك ابتداء
البلوغ بالاستحاضة فان الحكم بارتفاع الحيض لا دليل عليه ومن
الدليل على ان الاستصحاب حجة للدفع دون الاسلام مسئلة المفقود
فانه لا يستحق غيره ميراثه ولو مات من اقاربه حال فقده لا يرث
هو منه فانه استحقاق الغير بلا دليل ولم يثبت الاستحقاق
بلا دليل فانقلت بناء هذه المسئلة على ان استصحاب الحال حجة
دافعة لا ملزمة ولو جعل هذه المسئلة دليلا عليه كان دورا قلت
انما جعل هذه المسئلة دليلا على ان المذهب لاصحابنا في
استصحاب الحال هو ذكرنا فانقيل قد روي عن ابي حنيفة انه لا يمس

في العنبر لان الاثر اى النص لم يرد به وهو التمسك بعدم الدليل

قلنا انما ذكر ذلك في بيان عذره في انه لم يقل بالخمس في العنبر و

ذلك ان القياس ينفي وجوب الخمس في العنبر ولم يرد اثر بترك القياس

به فوجب العمل بالقياس وهو انه لم يشرع الخمس الا في الغنيمة والعنبر

ليس من الغنائم لان الغنيمة ما يؤخذ من ايدي العدو بايجاف الخيل و

الركاب والمستخرج من البحر لم يكن في ايدي العدو قط لان قهر

الماء يمنع قهر غيره وهذا اى لاجل ان قوله لان الاثر لم يرد به ليس

تعليلا بالعدم انما هو بيان عذر وان محمدا سأله اى ابا حنيفة

عن الخمس في العنبر فقال ما بال العنبر لا خمس فيه قال لانه يتولد

من الماء كالسمك من حيث ان سبب تولده الماء كالسمك فانه من زبد

البحر فقد قيل ان البحر اذا تلاطمت فيه الامواج ثار من زبده الزبد ولا

يزال يضرب الريح بعضها على بعض حتى يمكث ما صفا من الزبد

فينعقد اسم عنبر عليه ثم يجد فيقذف الماء الى الساحل فيقذف

ما لا ينتفع من الزبد جفاء فقال له محمد ما بال السمك لا خمس فيه فاجابه

لانه اى لان السمك يتولد من الماء فلا خمس فيه كالماء لانه لم يرد عليه قهر احد

تمت

كاتبه اين فصول شرح مبين | فضل آلهيست بنده مسكين

ذكره على سبيل الاحتجاج بنا على العذر لنفسه في انه لم يقل بالخمس في العنبر يعني ان القياس

فلذا الا خمس في السمك فثبت ان ذلك عمل بالقياس و

ليس بتمسك بعدم الدليل

معدن

رسالة المطالعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل مطالعة الافكار مطابع انوار الاسرار والصلوة
على نبيه المختار وعلى اله وصحبه المصطفين الاخيار اما بعد فنذعرت
من الاستاذين المحققين المتأدبين طريق المطالعة في علم الظن واليقين
انبعث على تحصيل كتاب صنف في الفن المتين فكنت اتردد على كل
وارد ومورود وشاهد ومشهود ولم يعلمني احد عن التدوين فضلا
عن فرعه في التكوين وبعد اللتيا واللتي ظفرت برسالة صغرى فيها بيان
تلك الطريقة الكبرى لكنها لم تكن كافية بالاهمال ولا وافية بالاجمال
فاردت ان اشرحها شرحا يبين مهملاتها ويفصل مجملاتها و
اضيف اليها مفيدة والحق بها تتمة مستعينا بالله المتين انه خير موفق
ومعين **مقدمة** اعلم ان المطالعة علم يعرف به مراد المحرر بتحريره
وغاية الفوز بمراده حقا والسلامة عن الخطاء والتخطية وموضوعه
المحرر من حيث هو قال المصنف بعد ما يتمن بالتسمية والتحميد والتصلية تيمنا
وضمنا والتزاما اذا شرعت هذه من المسامحات المشهورة للمصنفين اى
اذا اردت الشروع في المطالعة وهو صرف الفكر في مبحث ليتجلى معناه فانظر

فانظر
وتأمل في المبحث
مبتدءا من اوله منتهيا الى
اخره نظرا اجماليا لكن سعيا ان يكون
ذلك النظر على وجه ينتفش فيه
فان انتفش جلة البعض الذي ورد منه
وهلا فذاك اما لاختلاط او لغلط
او تخصيص او تقييد او تعميم
قبل فراجع في الاول الى الكتب
اللغة والثاني والثالث والرابع
الى نسخة اصح منها واما في
الاخيرين فانظر نظرا ثانيا وثالثا
حتى ينتفش من كل قضية في تلك اللائحة والمجموع
التركيب بدقة النظر فيها من كل وجه هل يرد عليها
فيها واحد منها امر من الامور القادحة
والمراد بالورود ههنا التوجه الذي يستحسن
منه وبعد ظهور ذلك الامر من القوادح
ثانيا هل يمكن دفعها الى ان قال الامر
امرا لا يمكن دفع ما يدل عليه ذلك

٤٦١

الدافع امرا وهكذا الى
التوطن الاخير بتوطن الذهن وآلة
فضا عدا على حسب المقام وبعد الفراغ من
ذلك الملاحظة لاحظ الامور التفصيلية
ايضا بدقة النظر واستبصر في كل منها
هل يتوجه عليها اشكال واحد منها شئ
من الاشياء التي يقدح فيها امرا وبعد
ظهور شئ من القوادح واستبصر ثانيا
هل يسوغ ويمكن التفصي عنها امرا بعد
ظهور التفصي منها ثالثا هل يمكن
التفصي عن ذلك التفصي
امرا وهكذا الى حيث
يحصل التوطن وآلته
هذا آخر ما اردنا ايراده
الفراغ عن تينك اللاحظتين
لاحظ الامور القادحة
عليها الموردة اى التي اوردها
الضمير في عليها راجع الى المطلق الامور المفهوم
المطلق الامور المفهوم

كانت او تصديقية او الاخير فقط وهو الظاهر وترك التعرض
لها هناك اكتفاء بها ههنا ولم يعكس مع ان الاغلب الاكتفاء
بالسابق عن اللاحق لان التصديقية مقاصد واكثر بحثا
وايرادا بالنسبة الى الاخرى والغرض من هذه الملاحظة
ان يظهر لك هل هي متوجهة كما هو في زعم المورد ام لا فان
ظهرت غير متوجهة اصلا فلا تلتفت اليها الا ان يكون المورد
عظيم الشان موثقة الكل او الاكثر فهناك القصور فيك لا فيه
فتوقف حينئذ واختر نظرك بتكريره مرة اخرى ثم بالمطارحة
مع الاقران ثم بالعرض على المشائخ والاستاذين فان اضاحوا
شبهتك فذلك والا فالتسليم والاحالة الى وقت فتح تعالى والا
فاستبصر في دفعها هل هو ممكن اولا وبعد ظهور الدافع
هل يمكن دفع مايد فعها ام لا وهكذا الى حصول التوطن
فاذا نظرت في المبحث من اوله الى آخره على هذا التوجه المذكور
فلا يخلو حالك عن احد هذه الامور الثلثة اما ان لا تكون
انت واجدا ومصيبا لشئ من القوادح اصلا فذلك اى عدم
الوجدان والاصابة اما القصور ذهنك عن ادراكه او لعدم
الكمال من حرره في التحرير بحيث لا يتطرق اليه قدح ولا نقض اصلا

هذه كاملا ولو في اخر مرتبة
انت واجد الشئ من الاشياء
الواردة القادحة المدونة
انت التي دفعها الناس
او ممكن دفعها او ما ان تكون
من الاشياء الواردة
الغير المدونة او لا
في شئ من هذه الاحوال
التي هي الامور الثلثة المذكورة
الا في احد الاول فان
القصور فيها محتمل كما تقدم واذا كان
فاشبه من القصور اما ان اظهرك اياه
الاول منشاها قصور ذهنك عن ادراكه
ولا تغتر جدك وجهدك في ذلك اصلا
النظر اولى المطالعة بناء على انها مصدرا
وان ذلك مشترك بل اسبق وانبث على الباء
فان المارستان شئ والملاذ منه توقف كما
في ذلك الشئ فاذا فرغت عن النظر في البحث
الاول بالطريقة المذكورة فتوقف الى آخره
الى ان تحقق فانظر في البحث الثاني

من اوله الى آخره على الوجه
الذي ارتضاك فان ظهر عليك شان
القصور في نفسك بان بعد بان لم تفهم
او شيئا من التقرير فلا تقف حيرتك وجهدك
في النظر والمطالعة بل انبث فانظر في البحث
الثالث على ذلك الوجه وهكذا الى ان تتم الكتاب
فان حصل لك الكمال فذاك والا فاعاد النظر
كرتا بعد كرة فلا بد لفيضان الكمالات عليك
نفسك محلا قابلا لفيضان الكمالات ايها الفاضل
ولا تيأس من فضل الله فانك ايها المخاطبون
لست من الذين قد حماهم الخاطئون
عن دفائقهم وفضل الله على
الخلق واسع من سخواطرهم وادراكهم
وفهم جدك وجهدك في المطالعة
على هذا التوجه والطريق
سنة او اكثر منها الاشتغال
لا اظنك ان لا تتفق في المطالعة
ان تتفق في المطالعة الى
وجب تقدم على الرد وذكر
من الاحكام عن الرد وذكر
فاذا صرت متقدما على ذلك المطالع
الفهم على ذلك المطالع قصير
بحيث الاجمع حملك قصير
ولا

ولاخطاء ولا فتور فارتق الى حيث خلقت نوعا او شخصا لدى من
المراتب العالية من الكمالات النفسية التي هي معرفة الله تعالى
ذاتا وصفة حيث قال تعالى وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ
اى ليعرفون **خاتمة** اعلم ان الشارح والمحشي اذا زاد على الاصل
شيئا فالزائد لا يخلو اما ان يكون بحثا او اعتراضا او تفصيلا لما
اجمله او تكميلا لما انقصه واهمله والتكميل ان كان ماخوذا من سابق
او لاحق فابراز والا فاعتراض وعلى الاولين اما تفسير لما ابهمه فان
كان بكلمة اى او بان لبيان او بالعطف فتفسير باللفظ وان كان
بكلمة يعنى او مايراد فرفتفسير بالمعنى الظاهر وصيغ الاعتراض
مشهورة ولبعضها محل لا يشارك فيه الاخر فيرد وما اشتق
منه لما لا دفع له بزعم المعترض ويتوجه فالمشتق منه اعم منه ونحو
ان قلت مما هو بصيغة المعلوم شرط لما تحقق له الجواب مع قوة
البحث ونحو ان قيل له مع ضعف فيه وقد يقال ونحوه لما فيه
ضعف شديد ونحو لقائل لما فيه ضعف ضعيف وفيه بحث
ونحوه لما فيه قوة سواء تحقق الجواب ولا وصيغة المجهول ماضيا
كان او مضارعا ولا يبعد ويمكن كلها صيغ التمريض يدل على
ضعف مدخولها بحثا كان او جوابا وا قول لما هو خاصة القائل وقد

رسالة المطالعة تمت بالتسليمات ٭٭ افضل الصلوات واكمل
وصلى الله على اكرم الخلائق
حررها الله تعالى عن الآفات
مسئلة في الملة العظمة
في سادس من شهر شوال
الحنفي حامدا ومصليا
علي الدين عبد الرزاق
فقال فرغ من
تاليفها حقيرا عباد الله القوي
غير محتاج وتعلم من تحقيقهم
نقل عن بعض تلامذة
هذا اصطلاح جديد له على ما
وهذا اصطلاح جديد له على ما
اشارة الى الثاني وبعدها الاولى
العلامة جلال الدوا في مصنفاته
القام مرة والى حضرته
فيه الخ سواء كان بلفظ
فيه لا بد وفيها الا في مصنفاته
اشارة الى دقة
٤٦٣
والتدقيق ربما يحتاج الى العلاج
بالعكس والحاصل منهما مكان الاخر فتنبه
ربما يحتاج الى العلاج
وفي الاخير ربما يحتاج الى العلاج
نكتة وانما اختار واو الحال لانه لتنزيل الاعم
منزلة الاخص فتنبه
وفي الاخير ربما يحتاج الى العلاج
مكان الاول فتنبه
والتدقيق ربما يحتاج الى العلاج
ربما يحتاج الى العلاج
الاصل والشارح يقولون في مقام قاما مقام
مقام آخر ثم قد يقيم مقامهما الاول والثاني
مقام الاول والثالث فليس واحد منهما
اقامة الاعلى مقام الادنى والثاني
مقام الاول والثالث فليس واحد منهما
مقام آخر ثم قد يقيم مقامهما الاول والثاني
وقد يقيم مقامهما الاول والثالث فليس واحد منهما
الاصل والشارح يقولون في مقام قاما مقام
وقد يقيم مقامهما الاول والثالث فليس واحد منهما
وقد يقيم مقامهما الاول والثالث فليس واحد منهما
وقد يقيم مقامهما الاول والثالث فليس واحد منهما

من فسر القرآن برأيه فقد كفر

الحمد للہ والمنۃ کہ این مبارک کتاب طالبان تفسیر قرآن مجید را نور عینین مسمّٰی بہ

ترویح الارواح

شرح

تفسیر جلالین

حسب فرمایش خان بہادر سر احمد نبی خان صاحب اسسٹنٹ پولیٹکل ایجنٹ چمن بلوچستان

مکتبۃ الحرم اردو بازار لاہور